SĄDOWNICTWO KOŚCIELNE.

(Ciąg dalszy.)

Do istoty porządnego sądownictwa karnego należy — proces, to znaczy: oskarżenie, śledztwo, wyrok. Ale śledztwo, zbadanie faktu występku, ocenienie karnéj kwalifikacyi winy może się dziać rozmaicie; tu nie jednakowe bywają drogi i metody, i w rozmaitych czasach ludzie rozmaite mieli pojęcia co do sposobów postępowania. Kościół znalazł je już gotowe w państwie Rzymskiem, przyjął je, posługiwał się niemi czas długi, kształcił je, rozwijał, ulepszał: był postęp. Procedura kryminalna związana była niejednokrotnie z procedurą w sprawach cywilnych; ten system znajduje się w *Corpus juris canonici*. Sobór Trydencki jak na każdem innem polu, tak i tutaj zaprowadził znaczną reformę, ale przemiany nie dokonał; prawodawstwo kościelne zwolna tylko postępuje naprzód, bo i trudno na jeden powszechny model ukształtować sprawy w ciele tak rozległem, — Kościół jest powszechny, katolicki, musi się liczyć ze zwyczajami i skłonnościami ludów o najrozmaitszym stopniu kultury. Za to rozwijało się swobodniéj partykularne prawodawstwo, niejednokrotnie nie licujące z normami powszechnego prawa kanonicznego. Sądownictwo kościelne w wielu krajach przedzierzgnęło się w prostą procedurę administratywną, policyjną, doraźną. Taka procedura zależy głównie od dobréj woli, więc gdzie nie ma zasad, norm niewzruszonych, tam nie ma i dostatecznego bezpieczeństwa, boć przeciem spokojniejszy, gdy czuję poza sobą prawo, niżeli wolą ludzką, może i najlepszą. Nie dziw tedy, że przeciw administratywnym praktykom podnosiły się wciąż skargi; domagano się prawnego postępowania. Za przykładem i przewodem dyecezyi włoskich i w Niemczech Biskupi (Kolonia, Wrocław, Paderborn, Praga) ustanowili osobne trybunały, dyecezalne i metropolitalne, zaopatrzyli je w regulaminy, Instrukcye, i te regulaminy i Instrukcye znane są wszystkim, bo publikowane. Są znowu dyecezye, gdzie pozostało wszystko po staremu; osobnych trybunałów nie ma,

dyscyplina jest, *viget* mocą praktyki, pisana procedura, Instrukcye piśmienne nie istnieją.

Stanowczy postęp w procedurze karnéj stanowi Instrukcya z dnia 11 czerwca 1880, wydana na rozkaz Leona XIII przez Kongregacyą Biskupów i Zakonników. Formalnie dotyczy ona jedynie włoskich dyecezyi, ale za pozwoleniem papiezkiem może być zastósowana wszędzie indziéj.

Wypadek to bardzo ważny, bo ta Instrukcya to summaryusz niejako głównych reguł kanonicznéj procedury dyscyplinarno-karnéj, jakimi się w ostatnich trzech wiekach posługiwały, rządziły Rzymskie Kongregacye, nie we własnych swych trybunałach, lecz w procesach niższych instancyi, które w apelacyi do nich zanoszono. Ta Instrukcya pozostanie na długo normą i regułą procesu karnego w całym Kościele. Z drugiéj strony wyroki Kongregacyi Rzymskich, ich procedura, są i będą wciąż żywem źródłem, nieustanną normą kościelnéj procedury.

Zanim rozpoczniem rzecz o karnem sądownictwie kościelnem, o procedurze kanonicznéj, przedstawiając jéj stronę prawną i historyczną, aż staniem na wzwyż wspomnianéj Instrukcyi z r. 1880, chcemy wspomnieć uprzednio o środkach dyscyplinarno-karnych (trudno rozdzielać te dwa pojęcia) pozasądowniczych, o środkach takich, którymi się Kościół posługuje naprzeciw duchownym nie drogą sądowniczą, drogą procesu dyscyplinarno-karnego, lecz — *extrajudicialiter*.

Do tych środków należą: *Monitio paterna* i Sententia *ex informata conscientia.*

I.
Monitio paterna.

1. Prawodawstwa świeckie dążą wyraźnie do tego, by każdy niemal krok poddanych regulować przepisami prawnymi. Co tylko można, ujęte w ścisłe paragrafy. Kościół nie może iść tym śladem, a choćby i szedł, to przecież niepodobno każdy krok, każdy ruch, każdy czyn duchownego zamknąć w karbach prawnych. Jak się duchowny ma zachowywać w tym lub owym przypadku, tego uczy roztropność pastoralna, a ta roztropność to nie kodeks jaki, lecz sztuka *(ars artium)*, któréj się nabywa doświadczeniem, nauką, praktyką życia. Zanim się do tego przyjdzie, nie może się obyć bez pomyłek, błędów, — wykroczeń.

Owóż gdy duchowny nie zachowuje się tak, jak powinien na zasadzie praw i przepisów kościelnych, odpowiednio do stanu swego, do stanowiska swego, do godności swojéj, nie zachowuje według

reguł roztropności, to wtedy ma miejsce *Monitio paterna*, ojcowskie upomnienie, przestroga, pouczenie ze strony Zwierzchnika. Jest uchybienie, przekroczenie prawa; ale że nie ma sankcyi prawnéj, nie powiedziano, jaka kara go czeka, więc uzupełnia to Zwierzchnik, skoro wie o tem przekroczeniu.

2. O uchybieniu może się Biskup dowiedzieć rozmaitą drogą: powie mu o tem ktoś z świeckich, który z duchownych; ktoś zadenuncyuje, wreszcie Biskup sam może się osobiście o tem dowiedzieć — u siebie przy stole, w rozmowie, w czasie wizyty dyecezalnéj itp.

3. Jakiż jest tedy sposób postępowania? Skoro Biskup w jakibądź sposób dowie się o przekroczeniu prawa przez duchownego, winien wpierw przekonać się o fakcie, o prawdziwości tego, co mu powiedziano. Instrukcya z 11 czerwca 1880 powiada w artykule V: „Has provisiones praecedere debet summaria facti *cognitio*, quae ab Ordinario notanda est, ut ad ulteriora procedere, quatenus opus sit, et certiorem reddere queat superiorem Auctoritatem, in casu legitimi recursus.“

Skonstatowanie faktu dzieje się po prostu bez formalności prawniczych, a nie potrzeba téj kognicyi, skoro Biskup sam na własne oczy widział uchybienie jakie, n. p. nieład w kościele, w księgach itd. Jeżeli zaś potrzeba stwierdzić fakt przez świadków, znawców, to świadkowie nie mogą być słuchani sądownie, boćby wtedy procedura była już urydyczna, a to przecie być nie ma.

W razie, gdy się ma podejrzenie, przypuszczenie o przestępstwie Biskup winien postępować nader ostrożnie, by niepotrzebnie nie drażnić i ranić, by, zanim wina nie skonstatowana, duchowny nie uchodził za winowajcę i w jego oczach i w oczach inszych. Inaksze postępowanie usprawiedliwiałoby zażalenie, to zażalenie miałoby swój skutek, chyba żeby jednak, choć *ex post*, wina jego się wykazała.

4. Skoro Biskup stwierdzi fakt przestępstwa, wtedy dopiero rozważy sobie, co daléj począć, czy sądownie, drogą procesu, czy też pozasądownie. W pierwszym razie może fiskałowi nakazać wytoczyć śledztwo sądowe, albo nakazać Officyałowi dać upomnienie kanoniczne, jeżeli sądzi, że *monitio paterna* byłaby bezowocna. Ale mogą też być okoliczności takie, że jedynie *monitio paterna* da się zastósować.

5. Po skonstatowaniu faktu przestępstwa i rozważeniu, że tu *monitio paterna* ma miejsce, Biskup winien jest przesłuchać, wysłuchać duchownego. Powinien mu powiedzieć, o co chodzi, co zawinił. Prawnie nie musi stawić mu dowody, nazwać świadków, przedłożyć co zeznali; ale wypada to uczynić, ażeby duchowny nie podejrzywał,

Biskupa, iż woli raczéj komu innemu więcéj dawać wiary, niż jemuż samemu.

Rzecz oczywista, że obwinionemu należy dozwolić bronić się. W obronie nie może ktoś inszy występować, chyba, jako znawca n. p. w sprawach budowlanych. Zazwyczaj obrona ma miejsce *po* upomnieniu, wynika to z natury procedury bezformalnéj; wtedy duchowny wyświeca rzecz i wykazuje, że w onym razie nie mógł inaczéj sobie postąpić, i że i na przyszłość niepodobno mu inaczéj czynić.

6. Po przesłuchaniu obwinionego, skoro się wykaże niewinnym, nie może zapaść *monitio*, rzecz cała ubita, idzie niejako ad acta. Ale zapada wyrok, *monitio*, skoro jest winnym. Jaki ma być wyrok? Pouczenie, upomnienie, rekollekcye itp. „Mediis — powiada Instrukcya — quae praeservant, praecipue accensentur spiritualia *exercitia*, monitiones et praecepta" (art. IV). Upomnienie, przestroga głównie wtedy, gdy uchybienie nie zostało stanowczo udowodnione, ale są poważne przyczyny do podejrzenia; wszakże upomnienie, przestroga może być i wtedy, choć nie ma winy; zaś rekollekcye — to przecie rzecz chwalebna. Ale potrzeba, by Biskup, dając upomnienie, przestrogę nie wyrażał się tak, jakoby presumował winę, jakoby do winowajcy przemawiając. Ale mogą być i inne *media*, n. p. żeby duchowny zaniechał zbyt częstych wyjeżdżań, nie wracał późną godziną itd.

7. Z pojęcia, z istoty i natury ojcowskiego upomnienia wynika, że nie można właściwych kar nakładać, n. p. suspenzy, ekskomuniki i innych kar kryminalnych. Toż i sztrofów pieniężnych, boć te może Biskup nakładać i ściągać administratywnie.

Zadaniem *monitionis paternae* jest ostrzeżenie, uprzedzać uchybienie, oddalać przyczyny i okazye przestępstwa, jak mówi *Instrukcya* art. II: „Ex his remediis alia *praeveniunt*, alia reprimunt et medelam afferunt. Priora ad hoc diriguntur, ut impediant, quominus malum adveniat, ut scandali stimuli, occasiones voluntariae, causaeque ad delinquendum proximae removeantur. Altera finem habent revocandi delinquentes, ut sapiant, reparentque admissi criminis consequentias." W takich razach, gdy chodzi o usunięcie dobrowolnych blizkich okazyi do przestępstwa, o usunięcie złych przywyknień, praktyk, nałogów, nie zgadzałoby się to z duchem prawodawstwa kościelnego od razu nakładać ciężkie kary, nie próbując łagodniejszych.

.8 Z pojęcia i natury *monitionis paternae* wynika daléj i to, że upomnienie winno być w formie łagodnéj, bez ubliżenia duchownemu, bez narażenia go na niesławę. Instrukcya powiada (art. VI): „Canonicae monitiones fiunt sive in *forma paterna* et *secreta* (etiam per epistolam

aut per interpositam personam (ale czy ten pośrednik może znać treść listu?), sive in forma legali, ita tamen, ut de earundem executione constet ex aliquo actu.“

Z reguły więc Biskup powinien osobiście dać upomnienie, nakazać rekollekcye. Upominając zaś bądź ustnie, bądź piśmiennie, winien to czynić jak najsekretniéj, samąż formą, sposobem postępowania dając znać, że nie występuje jako sędzia, lecz jako ojciec, jako brat.*) Jeżeli zechce użyć pośrednictwa trzeciéj osoby, to musi mieć do tego ważne powody. Ale nie wypada posługiwać się Officyałem, bo wtedy *monitio* pachnie już nieco sądem. Atoli co najważniejsza: ze stanowiska prawa i moralności surowo wzbroniono jest „upomnienie ojcowskie“ dawać zaciągać do Akt Kancellaryi biskupiéj. Bywały, niestety! przypadki, że taką admonicyą zaciągano nawet i do Akt Konsystorskich i to przez świeckich kancelistów. Jest to wyraźne a grzeszne uchybienie, bo sprowadza diffamacyą duchownego, która w takich wypadkach żadną miarą niedozwolona. Biskup powinien sobie to wszystko prywatnie zanotować, aby w razie rekursu miał się czem wykazać. Samaż *charitas* zabrania publikowania takich prywatnych zapisków. (W niektórych dyecezyach Dziekani wręczają pisemne upomnienie — otwarte, co się przecie nie godzi).

II.
Sententia ex informata conscientia.

O tem „remedium ex informata conscientia“, jak je zowie *Instrukcya*, rozpisuje się szeroko Bouix *(de judiciis eccl.* tom 2 str. 310). Zaczerpniemy z niego nieco, resztę weźmiem z Dr. Droste: „Kirchliches Disciplinar u. Criminal-Verfahren gegen Geistliche“, Paderborn 1882, bo ten autor opiera się na najświeższych wyrokach Kongregacyi.

1. Co znaczy ono remedium, *sententia ex informata conscientia?* Jest to pozasądowa procedura, mocą któréj Biskup kleryka, na pod-

---

* Kanoniści zgodnie nauczają, że ciężkoby grzeszył Przełożony, publicznie upominając lub karząc. Ratio est — ait Reiffenstuel — quia alias injuste et graviter diffamaret subditum nec paternus corrector, sed injustus proditor esset. Przytaczają kanon: *Si peccaverit*, bardzo piękny, a wzięty z św. Augustyna, który brzmi: „Quid est: *in te peccavit?* Tu scis, quia peccavit. Si solus nosti et vis coram omnibus arguere, non es correptor, sed proditor... Aliquando homines reprehendunt nos, quod quasi non corripiamus, aut putant nos scire quod nescimus, aut putant nos tacere quod scimus. Sed forte quod scis, et ego scio; sed non coram te corripio, quia curare volo, non accusare. Sicut homines adulteri in domibus suis, in secreto peccant: aliquando nobis produntur ab uxoribus suis, plerumque zelantibus, aliquando salutem maritorum quaerentibus. Nos non prodimus palam, sed in secreto arguimus. Ubi contigit malum, ibi moriatur malum.“

stawie osobistego przeświadczenia o tajemnem przestępstwie, wstrzymuje od wyższych święceń, a wyświęconego kapłana suspenduje*) ab officio święcenia.

Przed Soborem Trydenckim Kościół nie znał téj władzy biskupiéj. Przed Soborem Trydenckim Biskup nie mógł nikomu wzbronić do święceń, jeżeli w porządnéj procedurze kanonicznéj nie udowodniono mu występku, albo jeżeli przynajmniéj proces nie był wdrożony. I pod tym tylko warunkiem mógł też zasuspendować ab ordine. Wyjątek zrobił Papież Luciusz III, dając tę władzę przełożonym zakonnym, jeżeli w sumieniu byli o występku tajemnym przekonani. Ten dekretał Sobór Trydencki, własnymi jegoż słowy, rozciągnął i na świeckich duchownych:

Cum honestius ac tutius sit subjecto, debitam praepositis obedientiam impendendo, in inferiori ministerio deservire, quam cum praepositorum scandalo graduum altiorum appetere dignitatem; ei, cui ascensus ad sacros ordines a suo Praelato, ex quacunque causa, *etiam* ob occultum crimen, quomodolibet, etiam extrajudicialiter fuerit interdictus; aut qui a suis ordinibus, seu gradibus, vel dignitatibus ecclesiasticis fuerit suspensus; nulla contra ipsius Praelati voluntatem concessa licentia de se promoveri faciendo, aut ad priores ordines, gradus, et dignitates, sive honores, restitutio suffragetur (Con. Trid. Sess. 14, de Refor.).

Ta nadzwyczajna władza — *Acta s. Sedis* zowią ją *facultas monarchica* — udzielona Biskupom, Przełożonym ordynaryuszom świeckiego duchowieństwa, a więc i Wikaryuszowi Kapitulnemu, Wikaryuszowi Apostolskiemu itd. nie tylko zabrania wyższych święceń, ale i wyświęconych kapłanów od sprawowania czynności swego święcenia suspenduje, zawiesza.

Tenor tekstu nie jest wyraźny, więc co do treści i rozległości téj władzy sprzeczali się prawnicy aż do najnowszych czasów. Ono słówko „*etiam*“ było dwuznaczne, czy je brać w znaczeniu amplującem, czy ścieśniającem; owóż znaczy według rozumienia Kongregacyi tyle, co: *scilicet*, — ogranicza, ścieśnia.

C ó ż t e d y m o ż e B i s k u p? Może wzbronić święceń wyższych klerykowi, ascensum ad sacros ordines, a duchownego zasuspendować ab ordine et officio, ale nie a beneficio. A więc myliłby się — powiada B o u i x — Biskup, sądząc, że może ekskomunikować, interdykować, zamknąć kogo w klasztorze. Ale suspensa ma przecież jakiś wpływ i na beneficyum, gdyż zasuspendowany musi z własnych do-

*) Episcopus nullo praemisso ordinario *processu*, nulla *juridica* informatione pronuntiat sententiam ex *causis sibi notis*, ab ipsa Episcopi conscientia perpensis et cognitis. Duplex tributa potestas: *primo*, ascensum ad sacros ordines interdicendi; *secundo*, suspendendi ab ordinibus jam susceptis, atque insuper ab ecclesiasticis gradibs, digniutatibus et honoribus. (Bouix).

chodów utrzymywać zastępcę. Wyrazy Soboru: ordo, dignitas, gradus, honor nie znaczą kanonicznie to, co beneficyum. Było także nie mało sporu, czy suspensa może być *in perpetuum*, na zawsze, czy tylko do czasu. Gdyby była wieczysta, równałaby się depozycyi, degradacyi, a to bez procedury kanonicznéj dziać się nie może. Kanoniści uczą, że nie powinna trwać dłużéj nad 6 miesięcy. Jeżeli poza rok się przeciąga, to Kongregacya łatwo ją znosi na prośbę zasuspendowanego.

Kiedy może Biskup użyć tego środka? Musi zachodzić *crimen*, a więc *causa gravis*, bo jeżeli causa *levis*, to Kongregacya znosi wyrok za rekursem. Najważniejszy warunek ten: *crimen* ma być *occultum*, a więc, gdy jest jawny występek, nie można zastósować téj władzy. Bouix broni tezy, że można, ale dodaje, że gdy w Rzymie w obec prawników wyraził to osobiste przekonanie swoje, silnie mu oponowali — acriter obstitere, — i odmówili tezie jego nawet probabilitatem. Powołuje się na tekst i na wyroki Kongregacyi. Trzeba przyznać, że Kongregacye zrazu nie jasno, nie ściśle się wyrażały, z czasem dopiero wyrabiała się jednostajniejsza praktyka. Biskupi — zbyt często i zbyt doraźnie posługiwali się tą bronią. Przeglądając decyzye Kongregacyi z dwu ostatnich stuleci, łatwo się przekonać, że na 100 przypadków rekursu, w 95 razach uznały praktyki biskupie *ipso jure* za nieważne. *Instrukcya* z r. 1880 zatrzymała to *remedium extrajudiciale* pro criminibus occultis, ale w rozciągłości i znaczeniu, jakie im daje ciągła praktyka Kongregacyi Soboru.

Ważne pytanie: kiedy crimen jest *occultum*, a kiedy *publicum?* Od odpowiedzi wszystko zawisło.

Samo się przez się rozumie, że występek nie może być tajny w rozumieniu absolutnem, bo jakżeżby mógł Biskup o nim wiedzieć? Ale nie może też być publiczny, bo jeżeli publiczny, to musi być procedura sądowa. Z drugiéj strony Biskup musi być także o występku przekonany, tak jak sędzia, bo bez tego przeświadczenia sędzia nie może wyrokować, więc i Biskup nie może wyrokować. Owóż cała rzecz obraca się koło tego: w jaki sposób można przyjść do przeświadczenia się o winie? Sędzia musi mieć przeświadczenie jako sędzia, Biskup — jako Biskup, jako człowiek myślący. Troje ludzi opowiada sędziemu na ulicy o występku duchownego, przysięgą potwierdzają prawdę słów swoich: sędzia nie może wątpić. Ale co słyszał, słyszał jako człowiek prywatny. Gdyby taż sprawa *ex post* była przed nim wytoczona, a oni świadkowie nie chcieli zeznawać, musiałby obwinionego uwolnić, nie mając zkądinąd dowodów, gdyż to co przedtem był słyszał, słyszał prywatnie, a ninie jako sędzia nie ma żadnego jurydy-

c z n e g o dowodu, a więc i jurydycznego przekonania. Ale gdyby oni trzéj byli toż opowiadali Biskupowi pod przysięgą, to Biskup, jako człowiek myślący byłby nabrał przekonania o fakcie, i to przeświadczenie w y s t a r c z a mu do wydania *sententiam ex informata conscientia.*

A więc: występek jest t a j n y, gdy nie ma j u r y d y c z n e g o dowodu, gdy go nie może być dla jakiéj fizycznéj lub moralnéj przeszkody. Jeżeli taka przeszkoda nie istnieje, Biskup musi wpierw próbować procedury sądowéj i tam się przekonać o występku. Ale gdy śledztwo sądowe wdrożono, to występek już nie jest t a j n y, lecz publiczny. Skoro jednak wyrok zapadnie u w a l n i a j ą c y dla braku j u r y d y c z n e g o dowodu, to znowuż jest t a j n y występek, i wtedy Biskup może uciec się do wyroku *ex informata conscientia,* gdyż choć nie ma dowodów prawniczych o winie, to on, Biskup, może mieć je w sumieniu swojem. Rozumie się jednakże z drugiéj strony samo przez się, że Biskupowi nie godzi się dać się powodować uczuciu, jakiemu podejrzeniu, lecz to przekonanie, to osobiste przeświadczenie o winie musi być takie, żeby zdolne było i innych ludzi myślących niewolić, a osobliwie, żeby na przypadek rekursu zdolen był przekonać Kongregacyą Soboru. Gołe twierdzenia biskupie nic nie znaczą.

Jaka jest p r o c e d u r a?

Należy pamiętać, że *sententia ex informata conscientia* to środek n a d z w y c z a j n y, pozasądowy, więc nie potrzeba form sądowych. Ale jeżeli gdzie, to tutaj winien Biskup pamiętać *se pastorem, non percussorem esse,* nie powinien zapominać o charitas fraterna.

Ponieważ delictum było occultum, Biskup nie może go i nie może kary zań publikować; dopóki bowiem występek t a j n y, winowajca cieszy się dobrą sławą w obec świata i reputacyą, bez czego duchownemu niepodobno się obyć, i Biskup nie ma prawa odbierać téj dobréj sławy, téj reputacyi, pozbawiać publicznego szacunku, gdyż duchowny w tym razie nie może się bronić, jak może w obec sądu.

Z téj racyi więc, że jakiebądź ujawnienie wyroku ex informata conscientia jest ciężkiem pogwałceniem prawa natury, fundamentalnéj zasady chrześciańskiéj moralności i prawa kanonicznego, Biskup musi sam o s o b i ś c i e wszystko robić. Na wieść o jakim występku, może się pytać samegoż duchownego; może badać ostrożnie, ale bez protokulisty, świadków, od których odbierze przysięgę milczenia. Gdy uformuje sobie sąd w sumieniu, może wyrokiem, „tamquam fulgure de sereno coelo,“ ugodzić winowajcę. Wyrok, *sententiam* należy wręczyć p i ś m i e n n i e; ustnie wypowiedzieć, nie wystarcza. Należy wręczyć o s o b i ś c i e, bez pośrednictwa poczty lub nie wiedzieć jak pewnéj osoby, bo tu chodzi

o pewność absolutną w zachowaniu tajemnicy. Samo się przez się rozumie, że nie może zaciągać do Akt Kancellaryi swojéj, ale powinien zrobić jakąś notatkę dla siebie, by się mógł wykazać przed Kongregacyą. Gdy po śmierci Biskupa znajdą się takie notatki, należy je zamknąć w kopercie, opatrzyć napisem, adresem dla przyszłego Biskupa i przechować w kancellaryi. Następny Biskup nie może z nich nic a nic korzystać, musi je zniszczyć. Wprost zabroniono jest Officyałowi brać takie zapiski do siebie, boć przecie ze śmiercią Biskupa kończy się urząd jego.

Pismo z takim wyrokiem musi zawierać imię zasuspendowanego, podpis Biskupa i wyraźną wzmiankę, że to jest wyrok na podstawie Soboru Trydenckiego sess. 14 (ex informata conscientia). Powodów nie potrzebuje Biskup wymieniać, ani świadków, nie potrzebuje mu ani ustnie o występku wspominać.

Jedni chwalą, drudzy ganią ten sposób procedury, dyscypliny kościelnéj. Co o tem powiedzieć? Powiedzmy z Bouixem: 1) „Tenetur quisque pro bona, justa et legitima habere sententiarum ex *inf. cons.* disciplinam, ex quo illam induxit, et quamdiu retinendam existimabit Ecclesia; 2) Item bonam et legitimam fuisse *contrariam* disciplinam, quando illam Ecclesia amplexa est, et quamdiu illam retinendam putavit."

To zdanie zdrowe i jasne.

Autor ciągnie daléj:

„At vero his in tuto positis, viro catholico non interdicitur, praesentium temporum suo modo ponderatis circumstantiis, opportunum aestimare, ut dicta Episcoporum potestas arctaretur (w Polsce bodaj czy kiedykolwiek robiono z téj władzy użytek), et ad pristinam disciplinam regressus fieret... Pariter irreprehensibilis censendus est, qui, praesentium pariter temporum attentis circumstantiis, *contrarium* concluderet, *conservandam* scilicet Episcoporum extrajudicialiter sententiandi potestatem."

III.

Sententia ex informata conscientia godzić może jedynie w duchownych z osobna; *monitio paterna* może być i dla całego kleru, boć Biskup może upominać wszystko duchowieństwo, dawać mu rady, wskazówki, przepisy. Ale jak duchowny z osobna, tak i duchowieństwo w całości może się czuć dotkniętem, pokrzywdzonem, — może te upomnienia i przestrogi uważać za karę niezasłużoną.

Cóż tedy? Rzecz oczywista, że duchowny czujący się pokrzywdzo-

nym, i kler wszystek musi mieć prawo zażalenia, przedstawienia. Ponieważ zaś Biskup w tych wszystkich pozasądowniczych rozporządzeniach występuje jako Biskup i prawodawca; a daléj, ponieważ każdy prawodawca może wydać nowe przepisy, znoszące lub zmieniające rozporządzenia uprzednie; i ponieważ wreszcie każdy ojciec może cofnąć swój rozkaz, więc potrzeba jest, by ten, kto się czuje pokrzywdzonym, zwrócił się najpierw do Biskupa z prośbą o cofnięcie tego lub owego rozporządzenia. Jeżeli przyzwoli, sprawa skończona. A jeżeli nie cofnie, sądzi, że nie może tego uczynić bez pogwałcenia sumienia swojego, ale jednak jest jawnem, że się pomylił w swych przypuszczeniach: jakże tedy? Wtedy można się udać do wyższéj instancyi — i to się zowie rekursem, apellacyą, różną od apellacyi sądowéj.

Zażalenie, rekurs należy założyć w ciągu dni dziesięciu od chwili ustnego lub piśmiennego rozporządzenia, podając na piśmie powody, i to na ręce Biskupa. Jeżeli Biskup nie załatwi sprawy, cofając rozporządzenie swoje i jego skutki, to rekursujący, apellant w ciągu dni trzydziestu od chwili założenia rekursu winien poprosić o tak zwane *apostolos*, to znaczy: poświadczenie, że on wcześnie, w swoim czasie założył piśmienny rekurs z podaniem powodów do władzy wyższéj, bo bez tego rekurs uważa się za cofnięty. Ale można tę prośbę o *apostolos* dołączyć też zaraz z założeniem apellacyi.

Skoro rekurs założony w czasie przepisanym i w formie należytéj, tedy Władza wyższa rozpoznaje sprawę i wyrokuje; czyli to zażalenie pozasądowe ma moc dewolutywną, to znaczy: władza niższa nie może ją rozsądzać. Ale inaczéj ma się z egzekucyą wyroku pozasądowego. Jeżeli Biskup przy takich rozporządzeniach przekroczył swą kompetencyą, tedy sententia jego nie jest prawna, rozporządzenie jego nie obowięzuje. Jeżeli tego Biskupa nie uznaje, nie postąpi sobie w myśl zażalenia, a władza wyższa musi rozstrzygać, w takim razie wyrok biskupi, rozporządzenie zostaje w zawieszeniu aż do chwili wyroku wyższego: rekurs *ex capite nullitatis* zawiesza go, suspenduje. Rzecz jasna: skoro bowiem rozporządzenie nieważne, to tak, jak gdyby wcale nie istniało. Ale rozstrzygnięcie, czy to rozporządzenie ma walor prawny, należy do Władzy wyższéj, a nie do tego, co się użala.

Apellant może też jeszcze twierdzić, że Biskup był kompetentny, miał prawo tak sobie postąpić, jak rzeczywiście postąpił; ale postąpił sobie niesłusznie, pomylił się w rozumieniu prawa i w premissach. Wtedy, chociaż zażalenie jego słuszne, rozporządzenie biskupie idzie swoją drogą, ma swój walor. N. p. Biskup może odjął niesłusznie du-

chownemu aprobatę pro cura; więc duchowny nie ma już téj aprobaty, i mimo rekursu założonego, rozgrzeszenia jego byłyby nieważne.

A więc z wyjątkiem apellacyi, rekursu *ex capite nullitatis* żaden inszy rekurs pozasądowy nie ma mocy suspenzywnéj, wstrzymującéj, zawieszającéj. O tem rozwodzi się obszernie Benedykt XIV w słynnéj konstytucyi: *Ad militantis* z 28 marca 1742. Rekurs więc nie suspenduje nic w następujących materyach:

a) W rozporządzeniach biskupich co do Mszy św., co do Sakramentów, co do pastoracyi, służby bożéj.

b) W rozporządzeniach około *correctio morum* duchownych i zakonników.

c) W rozporządzeniach w sprawach pieniężnych i beneficyalnych.

d) W wyroku ex informata conscientia.

Władza wyższa rozpoznaje, jak się już rzekło, rekurs, i wyrokuje w sprawie, a więc musi wpierw skonstatować kwestyą faktu, jeżeli o to było zażalenie. Łatwiéj przychodzi rozstrzygnąć kwestyą prawa. Ale każdy rekurs winien być w ciągu roku załatwiony.

Wyrok albo potwierdza rozporządzenie niższéj Władzy, albo orzeka, że jest nieprawne, albo że je należy skasować lub zmienić; że suspenza jest prawna, że upomnienie było słuszne; albo że suspenza jest nieprawna, takoż i upomnienie, że sztrof pieniężny winien być zwrócony; albo że suspenzę należy znieść, a miasto niéj należy dać admonicyą albo skazać na grzywny itp.

Rzadko kiedy udał się rekurs naprzeciw wyrokowi ex informata conscientia, wzbraniającemu przypuścić do święceń. Kongregacye nie przystają na prośbę wytoczenia petentowi procesu — i słusznie, bo ktoś może sobie być dobrym człowiekiem, lecz jednak nie mieć powołania do stanu duchownego.

IV.

Monitio canonica

nie należy do spraw, które się załatwiają niesądownie, extrajudicialiter należy owszem do sądownictwa publicznego. Z tem wszystkiem chcemy już tutaj i o tym środku karnym powiedzieć, co powiedzieć należy.

Monitio canonica — jest to przypomnienie, zastósowanie przez sędziego prawa istniejącego, zagrożenie taką a taką karą przestępcy, skoro winę jego sądownie skonstatował, stwierdził. A więc musi być fakt przestępstwa; następnie musi być faktem, że uprzednie *monitiones paternae* były bezowocne. Tak bowiem wyraża się ona *In-*

strukcya z 1880 roku (art. VII): „Quatenus *infructuosae* monitiones evadant, Ordinarius praecipit Curiae, ut delinquenti analogum iniungatur praeceptum, in quo declaretur, quid eidem agendum aut omittendum sit, cum respondentis poenae ecclesiasticae comminatione, quam incurret in casu transgressionis."

Kościół chce wpierw łagodniéj sobie postąpić, zanim do surowszéj kary postąpi, chyba że z góry można wiedzieć, iż łagodność byłaby bezskuteczną. Oczywista rzecz, że gdy występek już spełniony, tam o uprzedniem upomnieniu nie może być mowy — prawo samo było ciągłem upomnieniem; tu kara może być jedynie *vindicativa*, nie zaś *medicinalis.*

Zazwyczaj *monitio canonica* ma miejsce w takich przypadkach, których prawodawcy niepodobno tak obwarować przepisami, iżby tych przepisów, praw nie dało się obejść. A więc n. p. ta monitio can. będzie miała miejsce: de non alloquendo, de non frequentando, de non conversando, de retinendo domum etc. Duchowny musić przecie i z niewiastami rozmawiać, musi do rozmaitych chodzić domów; — kiedy zaś nie wolno mu tego czynić, to *pro foro interno* powiada mu sumiennie; pro foro *externo* może się zastawiać potrzebą — pasterską, pasterzowaniem. Zresztą nie potrzebuje nawet być w tem winy, delictum, — ale okazyą tylko, okazyą prowadzącą niewątpliwie do przestepstwa. Owóż czy i kiedy w podobnych razach można użyć monitio canonica, to zawsze *quaestio facti.*

Jakaż jest tedy procedura?

Procedura jest tutaj wielce do procedury kryminalnéj podobna — taka sama. Jednakże nastręcza się tu wielka trudność. Wszakże to bowiem nie chodzi o *delictum commissum* tego jedynie, któremu się ma *monitio canonica* udzielić; ale zbyt często, zazwyczaj oraz i o współwinę takich osób, których dziś nie można już ciągnąć do sądu duchownego. Dla tego potrzebna tu nadzwyczajna ostrożność. Biskup resp. fiskał winien wpierw poinformować się pozasądownie, czy w ogóle sprawa jest tego rodzaju, iż można kroki jakie rozpocząć, i czy można judicialiter procedere.

Jeżeli można, — tedy na wniosek Biskupa lub fiskała wdraża się postępowanie sądowe. Potrzeba przesłuchać świadków, nie mniéj winien sędzia przesłuchać obwinionego, wreszcie winien przesłuchać i osoby tak zwane podejrzane, boć chodzi o ich sławę lub niesławę, boć przecie wyrok *implicite* i te osoby dotyka. N. p. Biskup nakaże *per monitionem canonicam* unikać tego a tego domu z powodu, że tam „suspectae mulieres" mieszkają; a jeżeli nie są *suspectae*, to spotyka je

niesłusznie diffamacya. A więc, zanim sędzia udzieli *monit. canon.* de non frequentando, musi wpierw postarać się o dowód nieprzeparty, iż one osoby są rzeczywiście merito suspectae. Jeżeli ten dowód nie zostanie stwierdzony warownie, albo jeżeli monitio canonica dana była nierowaźnie, niepotrzebnie, to w razie apellacyi Kongregacya postąpi sobie z sędzią bardzo surowo — i słusznie. Przedewszystkiem nakaże sędziemu, by publicznie zdiffamowanéj osobie dobrą sławę przywrócił.

Skoro śledztwo zamknięte, sędzia winien rozpatrzyć się i rozważyć sobie, czy wina obwinionego i osób wchodzących w grę jest lub nie jest udowodniona. Jeżeli nie jest skonstatowana, nie może dawać monit. canonicam. Przeciwnie zaś musi obwinionemu publikować praeceptum, gdyż bez publikacyi, bez ogłoszenia praeceptum, prawo nie obowięzuje. A więc sędzia zawezwie na termin publikacyi. Ale monitio canonica musi po trzykroć być powtórzona, zanim jest prawem obowięzującem, chyba że jest słuszny powód do jednorazowego tylko peremptorycznego*) upomnienia. Jeżeli nie ma słusznego powodu do jednorazowego tylko upomnienia, to sędzia (z wyjątkiem Biskupa) podpada karze interdyktu *ab ingressu ecclesiae* na jeden miesiąc, a wyrok jego jest nieważny.

Obwiniony stawiwszy się przed sędzią, który praeceptum ma już wygotowane na piśmie, może jeszczesię bronić i może spowodować cofnięcie.

Monitio musi zawierać rodzaj kary, jaką zagrożon winowajca w razie nie posłuchania, gdyż bez téj sankcyi prawo byłoby *imperfecta.* Wręcza się monitio w obec Officyala i dwu świadków, a w każdym razie spisuje się protokuł, którego atoli obżałowany nie potrzebuje podpisywać. Akt ten, protokuł ma na celu poświadczenie w danym razie, że *monitio* odbyła się w sposób prawny. Świadkowie przysięgają, że chować będą milczenie, bo chodzi o nienaruszanie cudzéj sławy.

Jeżeli obżałowany nie stawi się na termin — *ob contumaciam* — to wystarcza przesłać mu monitionem na piśmie. Gdyby nie chciał

---

*) *Peremptoria* est (citatio) quae ita concipitur, ut praecisam comparendi necessitatem imponat, omni ulteriori termino seu citatione denegata; et talis est illa, quae, vel tribus distinctis citationibus simplicibus fit, vel in qua tres distinct termini ad certa temporis intervalla sunt assignati; vel in qua unicus terminus (tantumdem temporis, quantum aliae tres simplices continens) praefixus est, addita voce *peremptorie*, aut clausula alia aequivalente. *Peremptoriae* nomen accepit, quia simplices citationes *perimit*, et citati tergiversationem ita excludit, ut in jus vocatum, si praefinita die non comparuerit, contumacem constituat, etiamsi nulla alia citatio simplex praecesserit (Schmalzgrueber).

pisma odebrać, można je przybić na drzwi mieszkania lub na miejscu publicznem.*)

Monitiones canonicae zaciągają się do akt Kancellaryi Biskupiéj.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

O święceniu niedzieli w obecnych stósunkach.

Na tem polu moralnéj teologii zmiana stósunków w czasach naszych stworzyła dużo nowych kwestyi, które nie w każdym podręczniku omawiane bywają i dla tego głównie te nowe kwestye będą przedmiotem niniejszéj, nie wątpimy, bardzo interesującéj rozprawy. Zamiarem naszym jest po krótkiem przedstawieniu miarodawczych zasad zestawić i objaśnić wszelkie przypadki z obecnych stósunków, w których prace służebne w niedziele i Święta są dozwolone.

Opera servilia, tak uczą moraliści przy objaśnieniu trzeciego przykazania Bożego, są w niedziele i święta zakazane, *opera liberalia* natomiast dozwolone. Różnica tych dwóch rodzajów prac pochodzi od osób, które je wykonywały: opera servilia — prace niewolników, opera liberalia — prace wolnych. Aby dziś rozpoznać, które prace są służebne, trzeba innego i to dwojakiego użyć kryteryum: n a t u r ę pracy i z w y c z a j ludzi. Z natury swéj okazują się pracami służebnemi te, które przeważnie siłami ciała się dokonują i przy których bezpośrednim celem (finis operis) jest dobro ciała. Z natury zaś liberale opus byłoby to, przy których głównie duch jest czynny i bezpośrednio dobro duszy ma na celu. Ponieważ to kryteryum nie jest zbyt ścisłe i w wielu przypadkach nie wystarcza, przychodzi mu w pomoc drugie

*) Intimatio potest fieri quovis tempore (per nuntium seu cursorem) modo de die. Nisi quid obstet, citationis intimatio facienda est *in faciem* (osobiście). Si reum inquisitum nuntius non reppererit, potest, vel procuratori ipsius, vel ad unum e domesticis (adultiori tamen, non infanti), vel si nemo adsit, vicinis denuntiationem exponere; vel si neque hoc modo fieri possit, aut expediat, potest citatio affigi ad domum, in qua citandus habitare consuevit... Si domum certam non habeat, nec sciri possit ubi sit, citari potest per edictum vel per praeconem (S c h m a l z g r u e b e r). Jest tu mowa o c y t a c y i s ą d o w é j, ale analogicznie można przepisy formalne zastósować co do wręczenia, intimacyi wyroku, monitionis canonicae. Dziś to wszystko da się łatwo wykonać za pomocą poczty przez list tak zwany r e k o m e n d o w a n y.

t. j. zwyczaj ludzki. Służebną pracą tedy nazywaćby można to, co większa i lepsza część ludzi za służebną uważa i dla tego w niedziele i święta od niéj się powstrzymuje. Przez zastósowanie tych dwóch kryteryów przychodzą moraliści do następujących rezultatów:

a) Służebnemi pracami są niewątpliwie wszelkie prace w polu (opera ruralia) jak órka, kopanie, sadzenie, sieczenie, uprawianie winnic itd.; daléj wszelkie prace rzemieślników (opera artium mechanicarum), jak cieśli, mularzy, kowali, ślusarzy, krawców, szewców, złotników itd.; wreszcie wszelkie rodzaje zajęć robotników i wyrobników: roboty we fabrykach, kopalniach, przy budowach kolei żelaznych i roboty wodne, w hutach szklannych, browarach i wszelkich innych fabrycznych przedsiębiorstwach. Odnosi się to samo tak do mężczyzn jak i kobiet.

b) Naukowa i artystyczna czynność na pierwszy rzut oka okazuje się jako opus liberale. Niektóre jednak rodzaje prac, które z nauką i sztuką pewne mają podobieństwo lub stoją z niemi w połączeniu, wymagają dokładniejszego zbadania. Wymieniamy najgłówniejsze: pisanie, przepisywanie, pisanie nut są w niedzielę dozwolone; służebną pracą byłoby tylko linie do pisania robić, n. p. na papierze do nut, w książkach kupieckich, w skrypturach. Roboty drukarskie są służebne z wyjątkiem składania czcionek. Jak to stawianie tak i pisanie litografów uważaćby można za opus liberale, ale nie samo litografowanie (drukowanie). Rzeźbiarstwo i snycerstwo wymagają zbyt wielkiego wytężenia sił cielesnych i dla tego nie mogą być w niedzielę wykonywane, „nisi forte de ultima operis perfectione agitur“ (Lehmkuhl I n. 549). Malowanie, rysowanie, fotografowanie uchodzi za opus liberale, natomiast dekorowanie ścian i mebli uważa się za opus servile; tak samo i rozcieranie farb w niedzielę jest zakazane. Haftowanie zaliczają moraliści do opera liberalia. Inne kobiece roboty ręczne, jak robienie pończoch, heklowanie są opera servilia; od zwyczaju w okolicy panującego zależy, czy jedno lub drugie z tych zajęć jest w niedzielę dozwolone.

c) Trzecią grupę tworzą tak zw. opera communia, które moraliści nie zbyt jednozgodnie definiują. Lehmkuhl nazywa communia te prace „quae ad quotidianum corporis cultum pertinent“, n. p. gotować jeść, myć się itd. Tak pojęte opera communia są wszystkie dozwolone w niedziele i święta. Pruner zaś definiuje opus commune, że jest to zajęcie, które wprawdzie nie służy bezpośrednio do wyższych duchowych celów, lecz także z natury swéj nie jest przeznaczone wyłącznie do materyalnych celów, n. p. wypoczynek, wytchnięcie, zabawy itd. Do tych zajęć należy także podróż, polowanie, rybołóstwo. Opera com-

munia w téj myśli nazywają się także opera media, gdyż zajmują z natury swéj miejsce w pośrodku pomiędzy opera servilia et liberalia.

Pytanie, czy dozwolone są w niedziele i święta, rozstrzygać należy wedle tego, o ile z niemi połączona jest praca i zakłócenie spokoju. Dla tego za dozwolone uważa się podróżowanie pieszo, konno, wozem, okrętem a także polowanie i rybołóstwo, byle praca nie była zbyt natężająca i nie działo się to z hałasem.

Jest tedy jaka robota, wedle orzeczeń powyższych, servile lub liberale, żadnéj ona w tym charakterze nie doznaje zmiany, czy się odbywa za darmo, czy za pieniądze, ani też przez intencyą działającego, ani przez miarę cielesnego znużenia. Ztąd robota służebna zakazana w niedzielę pozostanie nią i wtedy, gdy wykonywana jest bez intencyi zysku, albo tylko dla rozrywki, bez wszelkiego cielesnego wytężenia. O niektórych wyjątkach pomówimy poniżéj.

W tem, co się rzekło, wykazaliśmy, co jest przedmiotem przykazania, czyli innemi słowy, czego przykazanie zakazuje. Chcąc oznaczyć naturę tego przykazania, musimy je uznać za przykazanie kościelne. Na dowód niech posłuży to co następuje. Trzecie przykazanie dekalogu dwa zawiera żywioły: przepis czczenia w ogóle Boga zewnętrznym kultem i bliższe oznaczenie téj czci pod względem czasu i rodzaju. Pierwszy przepis jest boski i to z prawa przyrodzonego. Bliższe postanowienie zewnętrznéj czci Boskiéj było w Starym Zakonie również boskiem, lecz pozytywnem prawem. Ponieważ było to prawo ceremo nialne, uważa się w Nowym Test. za zniesione. W jego miejsce nie wstąpiło żadne nowe pozytywno-boskie przykazanie, lecz Kościół wyznaczył niedzielę na dzień zewnętrznéj czci Boskiéj i jako akt téj czc słuchanie Mszy św. i powstrzymanie się od prac służebnych nakazał.

Ratione auctoris jest zatem przykazanie powstrzymania się od prac służebnych takie samo u Chrześcian co u żydów. Różnica pomiędzy obiema zachodzi o tyle, że prawo chrześć. daleko jest łagodniejsze, dozwala na więcéj pracy i dopuszcza łatwiéj powody uniewinienia aniżeli żydowskie. O tych różnicach uczy św. Tomasz we właściwy sobie prosty i jasny sposób: Observantia diei dominicae in nova lege succedit observantiae sabbati *non ex vi praecepti legis,* sed *ex constitutione Ecclesiae* et consuetudine populi christiani. Nec enim hujusmodi observatio est figuralis, sicut fuit observatio sabbati in veteri lege. Et ideo *non est ita arcta prohibito operandi in die dominica sicut in die sabbati;* sed quaedam opera conceduntur in die dominicae, quae in die sabbati prohibebantur, sicut decoctio ciborum et alia hujusmodi; et etiam in quibusdam operibus prohibitis facilius propter ne-

cessitatem dispensatur in nova quam in veteri lege, quia figura pertinet ad protestationem veritatis, quam nec in modico praeterire oportet; opera autem secundum se considerata immutari possunt pro loco et tempore“ (2. 2. qu. 122 n. 4 ad 4^m).

Wrcacając do naszéj kwestyi, kiedy, w jakich okolicznościach służebne prace są dozwolone w niedziele i święta? — rozróżniać należy według moralistów 6 przypadków, w których obowiązek świętowania ustaje. Są to: dispensatio, consuetudo legitima, pietas erga Deum, caritas erga proximum.

Te powody uniewiniające objaśnimy bliżéj i nawiążemy do tego różne dla pasterskiéj praktyki ważne uwagi.

1. Na pierwszem miejscu wspomnieliśmy dyspensę od zakazu służebnych prac. Co się tyczy władzy, ważności i pozwolenia do dyspensy, znaczenie tu mają zasady, jakie w ogóle dotyczą dyspens od praw kościelnych. Ponieważ to znane rzeczy, dla tego je pomijamy i ograniczamy się tylko na niektóre wskazówki, przydatne w duszpasterstwie.

Papież może dyspensować nie tylko pojedyńcze osoby, lecz także i większe społeczności od zakazu służebnych prac. Taką dyspensę udzielił Leon XII dla archidyecezyi kolońskiéj, o któréj Arcybiskup Ferdynand August 7 marca 1829 r. zawiadomił swych dyecezyan. „Uwzględniając łaskawie smutne stósunki, w jakich się wielu katolickich robotników fabrycznych w naszéj archidyecezyi znajduje, zezwolił J. Świątobliwość na to, aby ci robotnicy w fabrykach, którzy w parafiach po lewym brzegu Renu razem z wyznawcami innéj wiary pracują i tylko z pracy rąk swych żyją, w święta wymienione, z wyjątkiem niedziel, Święta Bożego Narodzenia, Wniebowstąpienia P. i WW. Świętych roboty zwyczajne wykonywali, Mszy św. jednak sluchać w te dnie są zobowiązani.“ Na prośbę tego Arcybiskupa rozciągnął Pius VIII reskryptem z 7 sierpnia 1829 rzeczoną dyspensę na robotników fabrycznych po prawym brzegu Renu.

W czasach, gdy rólnicy potrzebują dyspensy, poprosić o nią powinni władzę swą duchowną, t. j. biskupa lub wikaryusza jeneralnego. W razie jednak, gdyby przez zwłokę niebezpieczeństwo wielkie groziło, mianowicie w czasie żniw, siewu, winobrania, może każdy proboszcz swym parafianom udzielić pozwolenie na robotę w polu po za czasem, w którym się odbywa nabożeństwo.

Spowiednik w swym charakterze nie ma prawa dyspensowania od przykazania, dotyczącego służebnych prac. Jednakowoż może osądzić, czy w danym przypadku zachodzi powód uniewiniający i oświadczyć penitentowi, czy bez dyspensy od tego obowiązku jest wolny, czy nie.

Do udzielenia dyspensy musi być zawsze rozsądny powód. Bez tego powodu byłaby w każdym razie dyspensa niedozwolona; nieważną byłaby nadto, gdyby od samego Biskupa była udzielona na niedziele i święta całego Kościoła (a nie partykularne święta w dyecezyi), a każdą razą nieważna, gdyby ją delegowany Biskupa udzielił. Z kwestyą co do dostatecznego powodu dyspensy łączy się druga, czy ją bardzo rzadko i z trudnościami, czy też z pewną łatwością i gotowością udzielać należy. Gousset hołduje bardzo łagodnemu zdaniu, inni skłaniają się do wielkiéj surowości. Jako zasady trzymać się trzeba, że do dyspensy nie potrzebny jest taki powód, który sam przez się uniewinnia, i dla tego w praktyce drogą środkową iść trzeba, którą Benger *(Pastoraltheologie* 2 t. str. 254 2gie wyd.) tak określa: „Dyspensy nie powinno się udzielać lekkomyślnie przy każdym pozornym powodzie, ani też utrudniać, gdy powód jest słuszny i sprawiedliwy, w ogóle zaś nie na największe święta i tylko po za czasem, w którym się odbywa wielkie nabożeństwo.“

W kazaniach i katechezach niech się stara pasterz dusz przyzwyczaić do tego wiernych, aby nie sami rozstrzygali, czy i kiedy w danych okolicznościach wolno im jest ciężko pracować w niedziele i święta. W zbytecznem ubieganiu się o dobra ziemskie i nieporządna żądza zysku zaciemnia łatwo wzrok ludzki i bałamuci sumienie, że łatwo tam nawet powód uniewiniający widzą, gdzie go w istocie nie ma. Niech dla tego każdy Chrześcianin, jeśli tylko może, w przypadkach, w których przykazania święcenia niedzieli ściśle przestrzegać nie może, swego pasterza dusz lub spowiednika o radę i wskazówki pyta. Do proboszcza mianowicie wtedy udawać się należy, gdy chodzi o prace publicznie wykonywane i dla tego bez dyspensy łatwo zgorszenie wywołać mogą, jak n. p. w rolnictwie. Słusznie też żąda wspomniony Arcybiskup koloński, ażeby wierni nawet „in gravi periculo morae“ wprzódy proboszcza swego o dyspensę prosili.

2. Prace służebne mogą być dalej w niedziele i święta dozwolone na mocy p r a w o w i t e g o z w y c z a j u. Pod podwójnym względem na ten zwyczaj zapatrywać się należy: jako interpres legis i jako derogatoria legi.

Jako interpres legis dopomaga nam zwyczaj do rozpoznania, które prace pierwotnie i ogólnie były w niedziele zakazane. Zakaz ten nie jest bowiem jak w Starym Zakonie we wszystkich swych pojedyńczych częściach ściśle określony przez pozytywne Objawienie, lecz więcéj zwyczajem i praktyką został rozwinięty i ustalony. Tak św. Tomasz mówi, że święcenie niedzieli w Nowym Zakonie wstąpiło w miejsce święcenia

sabatu „ex constitutione Ecclesiae et *consuetudine populi christiani.*“ Gerson zaś mówi *(de praec. Decal.* cap. 7): „De operibus servilibus non exercendis diebus dominicis et festivis, plus et frequentius determinat consuetudo loci et personarum a Praelatis tolerata, quam alia lex scripta.“ O ile zwyczaj jest interpres legis, mówiliśmy już powyżéj przy ustanowieniu różnicy pomiędzy służebnemi a wolnemi pracami. Uwagę naszą zwrócić winniśmy głównie na zwyczaj derogatoria legi.

Zwyczaj wtedy działa derogatorie, jeśli pracę pierwotnie zakazaną w niedziele i święta albo ogólnie albo w pewnéj okolicy dozwoloną czyni. Do tego potrzeba najprzód, aby zwyczaj albo był pewny albo co najmniéj *probabilis;* do probabilitas wystarcza według zdania św. Alfonsa (l. 3 n. 290) wyrzeczenie jednego znakomitszego, choćby nowszego teologa. W negatywnéj natomiast wątpliwości, czy rzeczony zwyczaj istnieje, prawo jest w posesyi, i o dyspensę postaraćby się należało. Daléj musi zwyczaj, jeśli ma służyć za powód uniewiniający, być prawowity, a więc mianowicie rozumny i od kościelnych władz przynajmniéj milcząco tolerowany. Ztąd zwyczaje, które od nabożeństwa, od święcenia niedzieli a głównie od słuchania Mszy św. zupełnie zwalniają, należy uważać za corruptelae i usuwać wedle sił. Z tego samego powodu twierdzą moraliści, że prawowity zwyczaj nigdy co do ciężkich prac służebnych, jak orania, prac fabrycznych itd. utworzyć się nie może; jeśli mają być dozwolone, musi zachodzić inny powód uniewiniający, necessitas. Dodać jeszcze trzeba, że zwyczaj partykularny tylko na miejscu, na którem istnieje, a nie na innem uchodzić może za powód uniewiniający.

Ze zwyczaju to pochodzi, że wykonywanie rzemiosła balwierskiego, które samo w sobie jest pracą służebną, w niedziele i święta za dozwolone ogólnie uchodzi. Siebie samego golić, jest opus commune, i dla tego dozwolone; golenie innych w niedzielę tłomaczy się często koniecznością n. p. robotników, którzy w dzień powszedni do tego nie mają czasu.

Tak powoli zajęcie balwierskie utraciło w oczach ludu charakter niedozwolonéj pracy i z czasem za dozwolone uznano, choć nie było koniecznéj potrzeby. Wspominamy tu także niektóre partykularne zwyczaje prawowite. W wielu miejscach uważa się za dozwolone przysposobienie wieczorem w niedzielę narzędzi na dzień następny, n. p. kosy do sieczenia, albo przygotowanie sobie pracy n. p. przez płócienników, aby w poniedziałek rychło mogła być praca rozpoczęta. Pruner *(Moraltheologie* 1883 str. 314) uważa ten zwyczaj za prawowity i mówi, że tam, gdzie istnieje, może być cierpiany. Natomiast upomina in-

strukcya pastoralna eichstaedzka pasterzy dusz: „nec tolerent *abusum*, quo rustici... falces acuunt aliaque instrumenta praeparant.“ W niektórych okolicach panuje zwyczaj, że niewiasty w niedziele i święta robią pończochy, heklują, i tym podobne robótki wykonują; jeśli nie czyni się to dla zysku, z rzemiosła, uważają się te prace za dozwolone. Czy zaś jeszcze z innych powodów głównie ad otium vitandum, te prace są dozwolone, o tem poniżéj będzie mowa.

Wspominamy tu po krótce, jaki wpływ wywarł zwyczaj na dozwolenie tak zw. opera forensia, sprawy sądowe i handlowe, kupieckie (mercatus). Są one pozytywnemi przepisami kanonicznego prawa w niedziele i święta zakazane (cap. Omnes 1 de Feriis), nie dla tego, żeby je uważano za służebne prace, tylko dla tego, że przynoszą wiernym roztargnienie i od nabożeństwa odciągają.

Co się tyczy interesów handlowych, to dwie rzeczy pod tą nazwą były pierwotnie zakazane i to: wszelkie kontrakty kupna, sprzedaży, dzierżawy itd. — nadto wszelkie targi i jarmarki. Zakaz ten skutkiem zwyczaju doznał zmian następujących. Co się tyczy targów – to uważa się w wielu okolicach jarmarki po za godzinami nabożeństwa za dozwolone, targi w dni świąteczne niedozwolone (Bened. XIV Const. Ab eo tempore); jednakowoż w niektórych okolicach, jak u nas, uważa się za dozwolone, że ludzie wiejscy przynoszą w niedziele na targ niektóre wiktuały i po za czasem wielkiego nabożeństwa je sprzedają. Po miasteczkach odprawiano do ostatnich czasów w niedziele od rana aż do wielkiego nabożeństwa targi ziemiopłodów, wyrobów rzemieślniczych itd. — mimo występowania przeciwko temu pasterzów dusz. W ostatnim czasie pokasował te targi rząd, a w obec władzy, mającéj na swe zawołanie policyą i grzywny, wszystkie względy straty zarobku musiały ustąpić. Gdyby tak rząd poprzeć chciał w innych kierunkach pasterskie działanie, toby zupełnie inaczéj wyglądała moralność pomiędzy ludźmi — wspomnijmy tylko na pijaństwo, które mimo nowych rozporządzeń państwowych co do święcenia niedzieli, otrzymało wolność panoszenia się po szynkowniach i gwałcenia niedzieli i świąt. — Co się tyczy kontraktów, prawo pisane o tyle zmienione zostało przez zwyczaj, że w dni świąteczne co najwyżéj sprawy handlowe w publicznych składach lub ze zbiegowiskiem ludzi i wrzawą połączone (publiczne licytacye), za niedozwolone uważane bywają. Podług niektórych teologów uważane bywają na mocy zwyczaju, zakorzenionego w niektórych okolicach, za dozwolone publiczne wydzierżawiania i licytacye, jeśli w dni powszednie zbyt mało kupujących się zbiera. Również i sprzedawanie po składach

kupieckich można w niektórych okolicach, częścią na mocy pewnéj necessitas, częścią na mocy odnośnego zwyczaju uważać za dozwolone.

Sprawy sądowe uważają się w niedziele i święta za niedozwolone i też sądy nie wyznaczają nigdy na te dnie terminów. Prace prywatne w sądowych sprawach jako liberalia są dozwolone — jak n. p. wypracowywanie wyroków, informowanie się w aktach itd. Co się tyczy notaryuszów, czy wolno im przyjmować ludzi ze wsi, co byli na rannéj Mszy, a potem schodzą się do adwokatów i zajmują czas kontraktami kupna, sprzedaży, podziałów, testamentami itd.? Wątpliwa bardzo, czy istnieje jakie prawo, któreby wygotowywanie tego rodzaju notaryalnych aktów zakazywało. Możnaby wprawdzie zastósować do tego w cap. I de feriis prawa kanonicznego zakazane mercatus wyżéj wspomniane (cfr. Busenbaum, Medulla l. 3 tr. 3 c. 1 d. 1). Z czasem jednak zwyczaj i pod tym względem złagodził ten zakaz. Opierając się na tym zwyczaju Alfons św. uczy, że dozwolone jest zawieranie kontraktów „si fiant sine instrumentis et judicis auctoritate.“ Późniéj jednak idzie krok daléj i zgadza się z tymi, co za dozwolone uważają sporządzanie testamentów, kontraktów i wszelkich podobnych notaryalnych aktów „quia non requirunt strepitum judicialem.“ „Et revera, tak kończy autor św., ubique inter nos in festis stipulantur instrumenta, quamvis notarii alicubi solent ad hoc petere ab Ordinario generalem licentiam, quae ceterum communiter conceditur“ (*Theol. mor.* l. 3 n. 286). Zresztą gdyby pierwotny zakaz jeszcze w całéj surowości istniał, to go łagodzi konieczność, że ludzie przychodzący w niedzielę w tym celu do miasta, nie mają do tego czasu w dni powszednie.

Co się tyczy zwyczajów przeciwnych zakazowi prac służebnych, dodają zwyczajnie moraliści to upomnienie, żeby ich nie rozszerzano i pomnażano, lecz ile możności ograniczano, mianowicie gdyby przez nie gorliwość co do święcenia niedzieli coraz bardziéj oziębiać się miała i uczęszczanie na nabożeństwo zmniejszyć. Jeśli kiedykolwiek to w czasie naszym to upomnienie konieczne, gdzie przemysłowe i fabryczne roboty w związku z materyalistyczną żądzą zysków, wszelką obawę przed gwałceniem niedziel zupełnie stłumiać się zdają.

3. Trzecim powodem, dozwalającym na prace służebne w niedziele i święta, przez nas wspomnianym, jest *pietas erga Deum.* Rozróżniać tu należy prace, odnoszące się bezpośrednio do czci Bożéj, i prace, które z nią tylko w bezpośrednim pozostają stósunku.

Pierwsze są w niedziele i święta dozwolone. Katechizm rzymski mówi (p. 3 c. 4 q. 18): Non tamen eae actiones neque ea opera vetantur, quae ad divinum cultum attinent, etiamsi servilia sunt: ut altare

instruere, templa alicujus festi diei causa ornare, et reliqua hujus generis. Ideoquo a Domino dictum est, sacerdotes in templo Sabbatum violare et sine crimine esse (Mat. 12, 5).

Co zaś dotyczy prac, tylko pośrednio do służby Bożéj się odnoszących, niedozwolone są w niedziele i święta ciężkie roboty, jak budowanie i restaurowanie kościołów, rozstrzelanie i rozbijanie kamieni na kościół, palenie w tym celu cegieł, lanie dzwonów, budowanie organ, wyrabianie wosku na świece i lanie ich, wyrabianie świętych naczyń, lichtarzy, monstrancyi. W razie potrzeby mógłby Biskup udzielić dyspensę na te prace (Lehmkuhl l. c.).

Inaczéj ma się rzecz z drobniejszemi robotami tego rodzaju (opera leviter servilia), jak zamiatanie kościoła, pieczenie hostyi, wyrabianie kwiatów sztucznych i koronek do ozdobienia ołtarzy, naprawienie apparatów. Trzy opinie teologów mamy względem tych prac. Jedni uważają je za ciężki grzech, drudzy za powszedni, trzeci za żaden grzech (s. Alfons l. 3 n. 292). W obec tych sprzecznych opinii podajemy następuje wskazówki do praktyki.

Wszelkiego rodzaju służebne prace, a także i opera leviter servilia, które tak dobrze wieczór przed świętem jak i nazajutrz po niedzieli mogą być wykonane, powinny być także w tych dniach zrobione, jak zamiatanie, przyozdobienie kościoła itd. Mógłby jednak zajść przypadek, że kilka świąt po sobie następuje i dla tego tak wyczyszczenie kościoła jak i przyozdobienie na nowo potrzebne się okaże wśród świąt; w takim razie byłoby wolno a nawet wedle okoliczności przyzwoitą rzeczą kościół zamieść i przyozdobić.

Również dozwolonem być może budowanie i przyozdobianie ołtarzy do procesyi rano w dni niedzielne i świąteczne, już to dla tego, że ludzie nie mają czasu do tego w sobotę, już też że ołtarze przez noc stać nie mogą z powodu bezpieczeństwa, albo że przez rosę, deszcz uszkodzone być mogą obrusy, osłony, kwiaty, obrazy itd. Z tych samych powodów mogą być ołtarze zaraz po procesyi rozebrane. Trybuny, z których się bierze udział w procesyi, muszą być dzień poprzednio wystawione.

Co się tyczy wyrabiania apparatów, koronek do bielizny kościelnéj, kwiatów sztucznych, to jeśli chodzi o prace, które wedle powyższych wskazówek nie są opera servilia, mogą być w niedziele i święta wykonywane. Ogólnie się tedy uważa, że wyszywanie ornatów, palek, ręczniczków do Lavabo itd. jest dozwolone. Te zaś roboty, które same w sobie są służebne, jak szycie, heklowanie itp., nie powinny w niedziele i święta, choćby dla ozdobienia kościoła, być wykonywane. Mo-

głyby co najwięcéj wtedy tylko być dozwolone, gdyby bezpłatnie dla biednego kościoła były wykonywane. Tutaj więc mielibyśmy wyjątek z ogólnéj reguły, że bezpłatność pracy i intencya pracującego nie ma żadnego wpływu na to, czy jakaś robota w niedziele i święta jest dozwolona.

4. *Caritas erga proximum* jest dalszym powodem uniewinniającym gwałcenie niedzieli. Służebne prace są dozwolone w niedziele, jeśli przez nie człowiek biedny, w ubóstwie i nędzy żyjący, bezpłatne wsparcie otrzymuje. W téj myśli wolno w niedziele i święta wykonywać wszelkie prace w usłudze dla chorych, jako też wszelkie roboty połączone z pogrzebaniem zmarłych. Tak samo należą tu dotąd wszelkie wysilenia i pomoc przy niebezpieczeństwie pożaru lub zalewu wody, jako też przy wszelkich innych nieszczęśliwych przypadkach. Ćwiczenia straży pożarnéj byłyby także z tego względu dozwolone, jeśliby ludzie do téj straży należący, nie mogli brać udziału w ćwiczeniach w dni powszednie. Niedozwolone zaś byłyby stanowczo, gdyby ludzi odciągały od słuchania Mszy św.

Szczegółowo przedstawić tu jeszcze należy, co wolno w niedziele i święta czynić ku wsparciu biednych. Ballerini (opus morale I p. 526) zauważa w tym względzie, że dwa punkta są niewątpliwe i przyznane przez wszystkich moralistów, tj. że można dla biednych te same prace wykonywać, które wolno robić dla siebie, następnie można pewnemu oznaczonemu ubogiemu te przysługi wyświadczyć, któreby jemu samemu z powodu ubóstwa były dozwolone. Mniéj zgody pomiędzy moralistami w kwestyi, czy nie tylko dla pewnych oznaczonych biednych, lecz w ogóle dla wszystkich biednych można w niedziele prace służebne wykonywać, n. p. ubiór i buty szyć. Za zapłatę to czynić nie wolno; jeśli te prace bezpłatnie się wykonują, rozróżniać należy. Jeśli chodzi o communitas, która się znajduje in necessitate gravi, wolno na jéj korzyść w wspomniony sposób pracować. Jeśli biedni znajdują się tylko in necessitate communi, uważa św. Liguori prace służebne na ich korzyść za niedozwolone. Inni sądzą łagodniéj i mówią: że w przypadku rzeczonym nie wolno pracować, aby przez to pieniądze zarabiać, choćby je na jałmużnę się rozdało; wolno zaś, jeśliby dla miłości bliźniego uszyte suknie pomiędzy ubogich samych były rozdane (Ballerini l. c.).

(Dokończenie nastąpi.)

Wpływ Byzantynizmu na rozwój oświaty w Rosyi.

(Podług W. Ikonnikowa.)

(Ciąg dalszy.)

Te wszystkie przeszkody wystąpiły na jaw już wcześnie, najsilniéj w wieku XV i XVI, a punktem ich wyjścia był Nowogród, stolica wolności społecznéj.

Pisarze kościelni czynią uwagę: „Przodkowie nasi nie wiele zważali na dogmat; zajmowali się za to tem więcéj zewnętrzną, rytualną stroną wiary. Wszystko, co się odnosiło do rytuału, to górowało, to ściągało na się uwagę i wywoływało interes; n a d o g m a t n a j m n i é j b a c z o n o.

Pod tym względem różnili się wybitnie od chrześcian greckich, u których skłonność do myślenia dogmatycznego i dociekania była przeważającą, a nawet ujawniała się w pośród wielkiéj masy ludu. To wyłączne zajmowanie się rytualnemi przepisami trwało przez długi czas i coraz głębsze zapuszczało korzenie. Umysły zajmowały nie kwestye dogmatycznéj natury, lecz takie oto pytania: w jaki sposób należy zginać kolana? Jakie pokarmy zabronione są w poniedziałek? Albo: Jeżeli kto po wieczerzy przez całą noc modlił się i nie spał, czy może odprawić Mszą? Jeżeli dziecko lub człowiek dorosły na Wielkanoc przed liturgią jajkiem tłukło zęby, czy należy mu wzbronić przyjęcia Komunii św.?*) Czy mąż może żonie, albo żona mężowi dopomagać w odprawianiu pokuty, n. p. przy klęczeniu lub odmawianiu modlitw? Czy prawda, że 10 liturgii zwalnia od pokuty kościelnéj za 4 miesiące, 20 za 8 miesięcy, a 30 za całoroczną? Jeżeliby kawałek jaki z sukni niewieściéj dostał się do ornatu, czy można w nim odprawić Mszą? Czy można odprawić Mszą żałobną za żyjącego?“

Z pośród wszystkich kwestyi religijnych, które wówczas roztrząsano, nie było ani jednéj dogmatycznéj. To odnosi się do wieku XI; ale i w w. XVI nie dostrzegamy pod tym względem żadnéj różnicy.

D o m o s t r o j, regulamin porządku domowego, przepisuje te wszystkie drobiazgi, jakie należy zachowywać około obrzędów kościelnych:

---

*) U prawosławnych jaja w czasie postu są zabronione; z drugiéj strony bawią się jajkami wielkanocnemi pomalowanemi na pstro w ten sposób, że uderzają ostrym końcem jajko o jajko. Jajko strzaskane należy do tego, którego jajko było mocniejsze, nie strzaskało się. A do téj zabawy wybierają jajka o najtwardszéj skorupie, zaś téj twardości próbują, pukając niemi o zęby i uważając, jaki ton daje.

jak obrazy Świętych oczyszczać z kurzu, jak je całować (wstrzymując oddech i z zaciśniętemi wargami); — jak spożywać Hostyą (nie gryząc zębami, ani nie kląskając wargami); lecz nigdzie nie żąda od czytelnika, aby zagłębiał się w wewnętrzne znaczenie religii i pamiętał, że to ważniejsze od zewnętrznych ceremonii; a przecież ten domostroj ułożył mąż — Sylwester — który pod względem uczoności górował ponad współczesnymi.

A około jakichże to kwestyi obracały się te wszystkie spory religijne, które po wsze czasy zakłócały spokój cerkwi rosyjskiéj? Pierwszy spór wybuchnął w w. XII — na Północy i na Południu — a dotyczył tego pytania: czy należy pościć w środę lub piątek, jeżeli na te dni Święto jakie przypadnie? Daléj spierano się o to, czy Alleluja potrzeba śpiewać dwa albo trzy razy? Czy w czasie nabożeństwa trzeba się poruszać w kierunku słońca lub przeciw słońcu? Czy znak krzyża robić dwoma lub trzema palcami? Czy wolno strzydz podbródek i wąsy? Niektóre z tych kwestyi bodaj czy dotyczą rytuału.

Purgacya ksiąg przez Maxyma Greka w w. XVI musiała napotkać na opór, boć przecie przodkowie na podstawie starych ksiąg pracowali około zbawienia swéj duszy. Wiele apokryfów było w użyciu, np.: Jak Chrystus został installowany jako pop. O niektórych z tych apokryfów wiedziano, że dostały się do Rosyi z Bulgaryi, i zwano je baśniami bulgarskimi (basnie). Legendy Świętych i o cudach są nadzwyczaj ciekawe, bo podają wskazówki o przodkach naszych, o rodzaju ich nabożeństwa, o ich ideałach, o ich zabobonach i przesądach, o ich zakroju życia, o ich najbliższych interesach itd.; ale nie podają one zgoła żadnego wykładu wiary, jaką właśnie naonczas miano. A nawet i kościelnych nauk treść jest rytualno-moralna.

Podobnież sądzi historyk Makary: „Chociaż za czasów panowania Mongołów duchowna literatura nasza nie była uboższa, i duchowna nasza oświata nie stała niżéj, jak przedtem, to przecież nie były one ani bogatsze, ani wyższe. A w dwu następnych wiekach ani oświata nasza ani literatura nie zrobiły postępów; przeciwnie stanęły na tymże stopniu, albo raczéj obracały się w temże kole, które jak najsprawiedliwiéj należy nazwać kołem zaczarowanem. Gdyby te wszystkie zazwyczaj drobne i krótkie rozprawki wypłynęły z pióra jednego nowoczesnego pisarza, toby go dziś nie można jeszcze zwać płodnym pisarzem. Jedna część ówczesnych pisarzy zaledwie pisać umiała a posiadała nader ograniczone wiadomości i pojęcia, zaś nie posiadala najmniejszéj wprawy w uporządkowaniu myśli i wyrażaniu się poprawnie; drudzy, choć nie brakło im oczytania się, — byli powierzchowni, bo

nie umieli zasymilować z sobą wiadomości, nie posiadali własnego, samodzielnego zdania, — zwyczajne u niedouczonych ludzi zjawisko — a nie wielu tylko stanowi wyjątek." A należy i to jeszcze zauważyć, że u wielkiéj liczby onych pism, którebyśmy chcieli za źródło wówczas panujących moralnych przepisów uważać, nie spotkamy nigdy ani uzasadnienia, ani genezy onych przepisów: są to proste zbiory przepisów, reguł, uporządkowanych podług pewnych pytań. Co zresztą było jeszcze wówczas z literatury, która cieszyła się powodzeniem u przodków naszych i odpowiadała ich potrzebom, — to była to, według świadectwa Makarego, literatura tłómaczeń.

W wieku XV i XVI cerkiew rosyjska wstrząśnięta została szeroko rozgałęzionym i głęboko sięgającym ruchem, który się najpierw w Nowogrodzie r. 1376 pojawił, gdzie strigolników ukarano surowo jako heretyków, strącając ich z mostu. Ci odrzucali wszelką kierarchią, ponieważ hierarchia fundując się na płatności, zajmowała się wyłącznie gromadzeniem bogactw. Równocześnie występowali naprzeciw mnichom, nie przyjmowali w ogóle żadnych rytualnych czynności, głosząc uwewnętrznienie i uduchownienie religii. Nabożeństwo odprawiali zapatrzeni w niebo i modlitwą bez słów. Niektórzy z nich zaprzeczali, podobnie jak Saduceusze, życie przyszłe i zmartwychwstanie umarłych. Zresztą ta sekta rozgałęziona szeroko odznaczała się surową moralnością wielkiem oczytaniem i znajomością Biblii i ustawicznem zaprzątaniem się religijnemi kwestyami.

Patryarcha Nil w piśmie swem, wymierzonem na kacerzy, nauczał, że poza Kościołem niepodobno jest zbawić się, choćby się też i żyło święcéj od Aniołów. „Zły duch — mówi — puścił między was hasło, jako Kościół za pieniądze dawał swe kładzenie rąk; Kościół przeciwnie zawsze potępiał kupczenie swemi błogosławieństwy, i teraz jeszcze potępia. Jeżeli zaś to czynią niektórzy hierarchowie za zapłatą, to niesłusznie jest za to wszystkę potępiać hierarchią i odrywać się od Kościoła. Trzeba raczéj użalić się u metropolity, a gdyby to nie pomogło, iść ze skargą do patryarchy. Trzeba też rozróżniać między zapłatą, a tem, co się może żąda za urzędowe czynności na pokrycie wydatków, niezbędnych przy odbieraniu poświęcenia. Jeżeli Biskup, mający otrzymać święcenie, daje coś na ołtarz, na światło itp., to przecież święcenie samo bierze za darmo. — Patryarcha stara się w końcu wykazać, że według słów Pawłowych sługa ołtarza powinien żyć z ołtarza. Jezeli zaś — powiada — osoby duchowne gromadzą majątek, to nie do was należy o tem sądzić; niech ich osądzą Bóg i wyżsi duchowni.

Chlubicie się z postów i wstrzemięźliwości; tak przechwalali się wszyscy heretycy.“

Podobnież i metropolita Pociéj przywodzi cały szereg ustaw kościelnych, według których zabroniono jest odszczepiać się od Biskupa i od duchownego, dopóki ten nie złożon z urzędu; powołuje się na wyroki cesarza Izaaka Komnenosa i patryarchów Michała i Mikołaja, którzy ustanowili wysokość opłat za błogosławieństwa kościelne, za udzielanie Sakramentów itd.

Na téj podstawie prześladowano i karano heretyków w Nowogrodzie. Pociéj dziękując obywatelom publicznie za ich gorliwość, poleca miasto kary śmierci, wygnanie; skutkiem tego wtrącano ich na całe życie do ciemnicy.

Historyk kościelny Makary stwierdza, że ruch strigołników pochodził z wewnętrznego popędu, że był spontaneiczny, a nie bynajmniéj z zewnętrznych wpływów. Gdy Strygołnicy — powiada Makary — protestowali naprzeciw dominowaniu rytusu, naprzeciw nadużyciom i zepsuciu duchowieństwa, to nie zaprzeczano faktów, lecz tłomaczono je inaczéj. Straszliwe a zwykłe w Byzantium symonie przy obsadzaniu rosyjskich metropolitów były znane powszechnie, wywoływały zamieszki w cerkwi rosyjskiéj i musiały wielu uprzedzać ku patryarsze. Strygołnicy mogli słusznie wskazywać na przykłady symonii, wołające do nieba, które miały miejsce nawet w Pskowie i Nowogrodzie, a których się dopuszczali metropolici i arcybiskupi; mogli wskazywać na podatki, pobierane z okazyi miesięcznych roków sądowych itd. Ci kacerze powoływali się i na to, że pijaństwo duchowieństwa jest notoryczne tak dalece, że nawet metropolici uskarżali się z tego powodu na duchownych i na mnichów. To wszystko dostatecznie tłómaczy odszczepieńczy ruch Strygołników, gdyż inaczéj, gdyby te nadużycia nie były rzeczywiste, nie możnaby sobie onego ruchu wytłómaczyć.*)

Do tych faktów stwierdzonych przez Makarego należy dodać i to, że duchowieństwo w Moskwie było zupełnie od wielkiego kniazia zależne; że priorów, biskupów i metropolitów obierano według jego woli; — że natomiast w Nowogrodzie duchowieństwo było zawisłe od zwierzchności świeckiéj, od wieców, że było nawet jéj narzędziem, i że obok kościelnego znaczenia posiadało i znaczenie świeckie. Dawnymi czasy po wielu miastach obywatelstwo miało udział w wyborze biskupów, co

*) Ani tutaj, ani na innych miejscach pracy swojéj Ikonników nie zastanawia się bliżéj nad rosyjskiem sekciarstwem, chociaż ono również do spadku byzantyńskiego należy. Ale o sekciarstwie rosyjskiem pisze P. M e ł n i k ó w, i niebawem podamy o tem osobną rozprawę. Przyp. Red. *Przeglądu.*

więcéj, miało prawo wypędzić biskupa niegodnego. Atoli za wzmocnieniem się władzy kniaziowskiéj większa część miast prawo to zwolna utraciła. Natomiast w Nowogrodzie władza kniaziowska pozostała słaba, więc ono prawo ostało się i rozwijało daléj.

Jak dalece arcybiskup Nowogrodzki był przedstawicielem tamtejszych miejscowych interesów, pokazuje się między innymi i z tego faktu, że za panowania Wasyla Dymitrycza błogosławił Nowogrodzianom do walki z Moskwą. Główne interesa Nowogrodzian, handel i jego instytucye, były jak najściśléj związane z instytucyami kościelnymi. Handlowe kompanie Nowogrodu i Pskowa opierały się o pewne kościoły, w których przechowywano ich księgi kupieckie; co więcéj, budowano kościoły wyraźnie w takich celach kupieckich. To tłómaczy, że tamtejsza hierarchia z jednéj strony była bardzo bogata, z drugiéj znowu, że brała udział w podatkach na wojnę i na potrzeby miejskie. Arcybiskup utrzymywał osobny pułk zbrojnéj siły Nowogrodzian pod osobnemi znakami, z dochodów kasy kościoła św. Zofii. Ztąd też duchowni, którzy ubiegali się o posadę w Nowogrodzie, musieli składać daninę na rzecz kasy miejskiéj, a od daniny téj nie zwalniano ich nawet i wtedy, choć byli przez arcybiskupa poleceni jak najlepiéj, słowem: „tam hierarchia spływała w jedno z ziemstwem.“ Jak wszyscy insi urzędnicy wybierani, tak i arcybiskupi Nowogrodzcy byli wypędzani, skoro mieszkańcy nie byli z nich zadowoleni. Tu też utrzymał się zwyczaj, że na biskupów wybierano nie z pośród mnichów, lecz z kleru świeckiego.

Szczególniéj zależnem było duchowieństwo od w i e c ó w w Pskowie. Mieszczaństwo Pskowskie dążyło ostatecznie do tego, korporacyjną konstytucyą duchowieństwa, jaka istniała na podstawie kanonów kościelnych, zburzyć, wyzuć ją niejako z osobowości i zniżyć ją do zwykłego poziomu mieszczaństwa. Gmina wybierała przełożonego nad majątkiem kościelnym i rządziła nim według upodobania. Gdy z okazyi zbrojenia się naprzeciw Inflantom duchowieństwo protestowało, że i z dóbr kościelnych wybierano zaciężników na wojnę, sponiewierano kilku popów i dijaków, innym grożono knutem. Ten wypadek dał powód do tego, że duchowieństwo Pskowskie (1395) dostało się pod jurysdykcyą cywilną, mimo protestacyi ze strony metropolity Cypryana. Duchownych Pskowskich widywano zresztą nieraz na wyprawach wojennych z bronią w ręku.

Metropolita Feognost (1341–1353), Grek rodem, dopuścił się w Nowogrodzie zdzierstwa; metropolita tamtejszy zaniósł o to skargę do Konstantynopola, ale tu starano się go ułagodzić rozmaitemi odzna-

kami zaszczytnymi. Ten wypadek i inne były powodem, że Nowogrodzianie wybijają się z pod władzy metropolity i nie przyjmują pisania patryarchy carogrodzkiego, za co ich tenże obłożył wielką klątwą. Nowogrodzianie odpowiedzieli groźbą, że przejdą na katolicyzm, i to poskutkowało. Zresztą w wieku XV Nowogrodzianie byli po wielekroć, choć nie zawsze, niezależni od metropolii w Moskwie, postarawszy się o święcenie od metropolity Litewskiego; dopiero podejrzane stanowisko tego metropolity do Unii Florenckiéj sprawiło kościelną jedność Nowogrodu z Moskwą.

Pskowianie w r. 1337 wybijają się zupełnie z pod jurysdykcyi Nowogrodu i tę niezależność zachowali aż do roku 1352, gdy ich morowe powietrze zniewoliło prosić arcybiskupa Nowogrodzkiego o błogosławieństwo. W r. 1434 zrywają znowu z arcybiskupem Nowogrodzkim. Arcybiskupów, zażywających dobréj sławy w Nowogrodzie, kronikarze Pskowscy zowią chciwemi na pieniądz ciemięzcami. Co więcéj, wiec w Pskowie zabrania popom assystować arcybiskupowi w czasie nabożeństwa, a piekarkom hostyi zaopatrywać go w chleb do hostyi. Takuteńko jak Pskowianie uskarżają się na arcybiskupa Nowogrodzkiego, uskarżają się Nowogrodzianie w Carogrodzie na metropolitę Moskiewskiego.

W Pskowie ruch się wzmaga wciąż, aż wreszcie w r. 1469 samoż duchowieństwo tamtejsze domaga się systemu presbyteryalnego, co też osięga; ale ten system trwa tylko rok jeden, gdyż zabiegom arcybiskupa i metropolity powiodło się skasować go. Tymczasem liberalny duch utrzymał się w Pskowie jeszcze długo i pod panowaniem Moskwy. Jeszcze w r. 1683 skarżyli się arcybiskupi, że w Pskowie nie mają żadnéj władzy, że tam „chłopi“ wszystkiem owładnęli, że majątkiem kościelnym zarządzają bez zdawania rachunków. W wieku XVIII doszło tam nawet do zupełnego ujarzmienia duchowieństwa, choć na krótki tylko czas.

W Nowogrodzie nigdy nie sprowadzano arcybiskupów skądinąd i nigdy nie przynoszono zkądinąd święceń dla nich; nierzadko arcybiskupi sprawują tam swój urząd przez całe życie — bez święceń. W ogólności można powiedzieć, że w Nowogrodzie o władzy hierarchicznéj małe miano wyobrażenie, mniejsze niż w reszcie Rosyi.

Teraz zrozumiemy, dla czego w Pskowie i w Nowogrodzie strygolnicy musieli dla nauki swéj znaleźć żyzną glebę, i że ich przedstawiciele należeli przeważnie do niższego duchowieństwa. W drugiéj połowie XV wieku poczęto znowu dawać baczenie na tę sektę; naukę

ich mięszano z herezyą Judaistów, z którymi zresztą był związek chronologiczny i nauki.

Po zdobyciu Nowogrodu (1490) ustanowiono tam arcybiskupa Gennadiusza, który pochodził z rodu moskiewskich bojarów. On to wykrył herezyą Judaistów i wykazał pokrewieństwo z strygołnikami. Tamta sekta oskarżała duchowieństwo, że są najemnikami, że popi owdowiali wstępowali po raz drugi w stan małżeński, że za wiele jest duchownych, mnichów, klasztorów, do których ściągano próżniaków. I rzeczywiście w miejscach centralnych liczba duchowieństwa wzrosła nadzwyczaj, podczas gdy brakło go na Północy.

W wieku XVII były parafie, gdzie na 15 osad chłopskich było dwu popów, a w większych nieco było ich sześciu lub ośmiu. Położenie ich materyalne było nad wyraz nędzne; za czem poszło, że nie rzadko wśród band żebraków i złodziei znajdywano popów, podczas gdy w klasztorach panowały nawet zbytki.

W imieniu duchowieństwa świeckiego Jerzy Skripticzin, z okazyi sporu około stanu wdowieńskiego popów podnosi śmiałą protestacyą, w której niezbicie wykazuje szkodliwość mnichostwa i uciemiężenie duchowieństwa świeckiego. Oprócz tego silnie potępia zarząd dyecezyami przez bojarów i żołnierzy, zarząd bez wszelkiego nadzoru.

Ten ruch, pojawiający się w pośród rosyjskiéj cerkwi, należy innym jeszcze przypisać powodom. Od XII wieku mnożą się wciąż z jednéj strony satyry na duchowieństwo, z drugiéj skargi na ateizm. Za ateizm poczytuje się to, że się na obrzędy kościelne zapatruje z lekceważeniem; że się miłość chrześciańską wyżéj stawia od interesów cerkwi; że gromi się niemoralność duchowieństwa; że mysterya kościelne bez cnoty uważa się za rzeczy bez wartości — to wszystko zwano ateistycznymi dążnościami. Ale te tendencye ateistyczne miały według zdania kościelnego historyka Kostomarowa niemałe znaczenie ze względu na moralną wartość tych, od których te skargi pochodziły. Gdy ku końcowi XVI wieku poczęła się mnożyć uczoność pisma i „zbiory", to jest duchowne rozprawy, pojawiają się też coraz częściéj rozprawy przeciwne, w których wywodzono, że nie czart, ale wola ludzka wiedzie do grzechu; że to nie żadna zasługa leżeć nago na gołéj ziemi, boć to czyni i zwierzę; że post, to nie wstrzymywanie się od mięsa, lecz wstrzymywanie się od złych uczynków; że zapisy na klasztory nie przyczyniają się do wybawienia dusz, że owszem są to czyny szkodliwe i Bogu przeciwne. Cerkiew zbudowana na gruncie wydartym niesprawiedliwie jest w oczach Boskich nikczemnością, mersosti pred bogom. Oprócz tego podnoszą się skargi na życie klasztorne, że mnisi są chciwi na

dzięgi, pyszni, nadęci, goniący za pochwałami, że są nieudolni, ubrani w drogie i pstre szaty, paradujący na bogato ubranych rumakach; że gdyby mnichostwo było Bogu miłe, toćby i Chrystus i Apostołowie jego byli mnichami. Równocześnie przestrzegają przed cudami i proroctwami, z których wiele pochodzi od heretyków; jedynym probierzem wartości i cnoty człowieka są uczynki jego.

W czasie, gdy w Rosyi utrwalił się wpływ Carogrodu, rozszerzali się tam Paulicyanie i Bogumilcy, jakiś rodzaj Gnostyków, Manichejczyków i Messalianów. Rozszerzali się ku północy z Bułgaryi, zkąd przez pisma apokryficzne nauka ich dostała się także do Rosyi.

Herezya Nowogrodzka nie była ujęta w system, była to mięszanina rozmaitych nauk i dążności. W walce naprzeciw tym heretykom Jossif Walakalański zagłębił się w ducha Starego Testamentu.

Od wieku XV aż przez cały wiek XVI wzmagają się coraz więcéj skargi na upadek życia klasztornego. Iwan IV powiedział: „Tylko co do ubioru mnichami są, ale ich życie całkiem światowe; w klasztorze św. Trójcy, bardzo możnym i świętym, nie ma bogobojności.“ O innym klasztorze, Storeszewskim rzekł: „Do tego doszło: nikomu się nie chce zamykać klasztoru — na stołach rośnie trawa.“ Wielu opatów musiało porzucać klasztór, nie mogąc mnichów nakłonić do życia zakonnego.

Samo się przez się rozumie, że te zjawiska miały swe źródło nie tylko w pobudkach moralnych, lecz i w społecznych warunkach owych czasów. Skoro się ciężkie ówczesne stósunki społeczne postawi obok wygodności i beztroski życia klasztornego i zważy onę łatwość, z jaką można było dostać się do klasztoru, tedy pojmiemy, jak potężnie musiało rozwijać się mnichostwo. Osobliwie napływali mnisi do klasztorów po wielkich miastach, gdyż tutaj nie było tych niedogodności, jakie się znachodziły w osadach pustelniczych. W czasie morowego powietrza w ziemi nowogrodzkiéj zebrano 7650 trupów mnichów i mniszek. W Staraja Russa było mnichów 1300, a w klasztorze św. Trójcy około połowy XVI wieku było ich 3 tysiące. Oczywiście mnisi, którzy z takich pobudek brali tonzurę, nie myśleli wcale o prowadzeniu życia zakonnego.

Do tegoż wyniku prowadziło i polityczne położenie. Odkąd panowanie Moskwy poczęło się wzmagać i rozszerzać, odtąd też rosły i wymogi państwa i ciężary nakładane na lud, a osobliwie na chłopów, i oto przyczyna, dla czego klasztory zaludniały się głównie z klas najniższych, i dla czego w klasztorach brała górę dzikość obyczajów. Do jak straszliwéj miary dochodziło to zepsucie i ta dzikość obyczajów po klasztorach, o tem świadczą liczne literackie pomniki z owéj epoki.

W inny sposób oddziaływały tonzury polityczne, wymuszone przemocą. Osoby nie miłe lub podejrzane ze względów politycznych zamykają po prostu w klasztorze, który dla klas wyższych staje się miejscem wygnania, więzieniem. Ci przymuszeni mnisi zatrzymują zwyczaje bojarskie, zabawiają się w swych celach klasztornych ucztami wykwintnemi, piją wina zagraniczne itp. Iwan IV o jednym z takich skazańców wyrzekł: „Szeremetjew jak car jaki siedzi sobie w swéj celi.“ Gdy surowszy który prior pokusi się zaprowadzić surowszą dyscyplinę, to godzą na jego życie, i — musi uciekać.

Najswawolniéj żyło się w klasztorach bogatych i dobrze obsadzonych: pożywienie było wykwintne, ubierano się w szaty miękkie, jedwabne, habity bywały podbite sobolami; klasztory te były sobie pałacami o ścianach pięknie a pstro malowanych. Ustało wspólne jedzenie mnichów: mnisi prowadzą gospodarstwo własne, każdy na swą rękę, miewają dochodu po tysiąc i więcéj talarów. Miasto pierwotnéj ciszy klasztornéj zaprowadzono wielkie i huczne recepcye świeckich przyjaciół. A i poza klasztorem żyją mnisi wygodnie: żadna uroczystość wesoła nie obeszła się bez mnichów.

Ci, którzy na to wszystko oburzali się, widzieli źródło w posiadaniu obszernych ziem i włości. I w rzeczy saméj wciąż trwa dążność rozszerzania mienia klasztornego, a ku temu celowi każdy środek zdaje się być dobrym: fałszują testamenta, fałszują kanony kościelne itd. Nil Sforski wydał formalną skargę na pielgrzymów, których klasztory wysełały na żebraninę dla nich. Dochody klasztorne w gotówce w w. XVI wynosiły 800 tysięcy, w XVII 900 tysięcy, w XVIII milion 200 tysięcy rubli, podczas gdy państwo w końcu XVII wieku miało tylko milion 750 tysięcy rubli, a w roku 1710 tylko 3 miliony 834 tysiące 418 rubli. Ale nierównie większe dochody miały klasztory w naturaliach, w dochodach z handlu, w dziesięcinach od towarów, w donacyach. Spis majątku klasztoru Białoserskiego i niektórych książąt kościelnych zdumiewa swym ogromem. Krom tego było rzeczą jawną, że mnisi za pomocą przekupstwa i innych podstępów uganiali się za tłustemi prebendami. A przy tem stan chłopów klasztornych był nad wyraz opłakany: ograbiano ich poprostu straszliwą lichwą tak, jak w dobrach państwowych. Jako zyskowne rzemiosło uważano zbieranie składek rzekomo na budowanie cerkwi, kaplic: te składki poprostu marnowano na pijatyki i bankiety. Te wszystkie straszliwe nadużycia w najwstrętniejszéj postaci występują na jaw w klasztorach tak zwanych „spólnych“, gdzie mnisi i mniszki żyli spólnie. Naprzeciw temu władza kościelna raz po raz występuje w wieku XV i XVII, ale bezskutecznie.

Równocześnie ginie znaczenie klasztoru jako szkoły. Już w „zbiorach“ XVI wieku znajdują się rozprawki, dowodzące, że mnichom nie wypada zajmować się wychowaniem dzieci.

To wszystko musiało wywołać myśl reformy klasztorów. Jossyf Wałakałamski wołał, że należy trzymać się ściśle starych reguł, znieść osady pustelnicze na pustyniach, a zezwolić jedynie na klasztory z życiem spólnem. Ależ to przyczyniało się oczywiście do rozszerzania klasztorów. Insi znowu, jak n. p. Nil Sforski, byli za tem, żeby zaprowadzać wszędzie one pustelnie odosobnione. Pierwsi bronili posiadłości ziemskiéj w ręku klasztorów, drudzy uważali to posiadanie ziemi za rzecz niestosowną.

Te dwa przeciwne zdania starły się z sobą gwałtownie na synodzie w r. 1503. Iwan III, który zgadzał się z Nilem Sforskim, którego opinia przystawała do jego politycznéj rachuby, osobliwie gdy po łupieży w Nowogrodzie zasmakował sobie w podobnych operacyach, — Iwan III przedłożył Synodowi pytanie: czyby nie należało dóbr klasztornych rozdać między zasłużonych mężów państwowych. Odpowiedziano, że w najstarszym Kościele, tak w Grecyi jak i w Rosyi, klasztory posiadały ziemię; a któryż „przyzwoity mąż“ (bojar) chciałby zostać mnichem, gdyby klasztór nie posiadał dóbr ziemskich? A zkądżeby brano metropolitów? I wiara musiałaby upaść. Synod przyjął zdanie Jossifa, że nie godzi się wydawać dóbr klasztornych, że do tego nie ma prawa, bo dobra te są poświęcone Bogu i na zawsze muszą zostać nietykalne.

Tę kwestyą poruszono znowu późniéj za Wasyla Iwanowicza; poruszył ją uczeń Nila Sforskiego, książęcy mnich, Wassian Patrikiejew, który w myśl swego mistrza ogłosił szereg pism. „Sprzęty kościelne — powiada — nie powinne być ze złota i ze srebra, bo to lepiéj rozdać na ubogich.“ Zdanie jego popiera Maxym Grek (1518). Teraz podniesiono społeczną stronę kwestyi: rząd jest obowiązany położyć koniec nadużyciom. Za to stawiono Maxyma Greka dwukrotnie (1525 i 1531) a Wassiana 1531 przed sąd. Tamten, mąż wysoko wykształcony, uchodził za powagę dogmatyczną, i należało go usunąć. Tym końcem zarzucono mu herezyą z powodu, że oczyszczając Pismo, odstąpił od dotychczasowéj litery Biblii. Nałożono nań ciężkie kary: oddano go „pod straż“ jego przeciwnikom; wtrącono go do turmy, gdzie nieomal nie zmarniał. Podobnie postąpiono z Wassianem, który umarł w więzieniu.

Około połowy XVI wieku blisko tysiąc rodzin „Braci Czeskich“ wyniosło się do Litwy i Polski, gdzie skłaniano się, osobliwie w wyż-

szych warstwach, ku nowinkom Lutra i gdzie za Zygmunta Augusta ruch reformacyjny prędko się szerzył. Przybywają niemieccy nauczyciele. Kto z Niemiec wracał do Polski, był wrogiem katolicyzmu. Sejm polski z r. 1552 nadaje szlachcie wolność religijną. Niebawem w Polsce powstało 2 tysiące kościołów, ale oraz i 70 sekt.

W r. 1570 miała miejsce religijna dysputa między Iwanem IV a pastorem Braci czeskich, który należał do poselstwa z Polski; druga taka dysputa była z luterskim pastorem Bockhornem. W połowie XVI wieku niemieccy rzemieślnicy mogli sobie w Moskwie wystawić kościół protestancki, chociaż Possewin nie zdołał wyprosić sobie takiejże koncesyi dla katolików z powodu, że się obawiano politycznego wpływu Papieża. Wpływ protestancki daje się uczuć i w pograniczu Inflant i przez jeńców Inflanckich, których z sobą przywiódł Iwan IV. Prior klasztoru św. Trójcy w Pskowie udaje się do Inflant celem rozmowy w rzeczach religii.

(Dokończenie nastąpi.)

Obcy spowiednicy.

Tę materyą tyle ważną niejednokrotnie już rozbieraliśmy w piśmie naszem i kładliśmy przycisk na to, że dusz pasterz ma obowiązek moralny przywoływać raz po raz, mianowicie w czasie wielkanocnym, spowiedników obcych do parafii. Bangen w swojéj pastoralnéj nazywa ten punkt ważniejszym, aniżeli zwyczajnie zapatrują się na niego. I mówi, że „im większa jest powaga, jakiéj proboszcz zażywa w swéj parafii, tem więcéj jest tam takich, którzy się boją spowiadać się przed nim grzechów tajemnych, których się wstydzą.“ Ten obowiązek opiera się na prawach kościelnych; wewnętrzne powody przemawiają za nim; i na to postanowiliśmy w niniejszéj rozprawie zwrócić uwagę.

1. Tego, że pierwotną myślą było Kościoła, zobowiązać wiernych do odprawiania spowiedzi wielkanocnéj przed własnym dusz pasterzem, nie można zaprzeczyć. Wypływa to ze słów 21 kanonu 4 Soboru Laterańskiego, w którym Sobór „każdemu wiernemu płci obojga, skoro doszedł do lat rozeznania, za surowy kładzie to obowiązek, aby „przynajmniéj raz w rok swemu w ł a s n e m u k a p ł a n o w i“ albo innemu t y l k o z j e g o p o z w o l e n i e m wyznawał grzechy swoje: „si quis autem, mówi Sobór, alieno sacerdoti voluerit, justa de causa,

sua confiteri peccata, licentiam prius postulet et obtineat a *proprio* sacerdote, cum aliter ille ipse non posset absolvere.“ Że św. Sobór przez „proprius sacerdos“ rozumiał własnego proboszcza — oczywiście nie wykluczając przełożonego duchownego, Biskupa w dyecezyi i Papieża w całym Kościele, — to widać z intencyi, w jakiéj ojcowie Soboru dekret wydali. Chcieli oni, jak mówi Billuart (de poenit. diss. 6), tamę położyć nadużyciu wówczas wielkiemu, że proboszczowie starali się wielu z obcych parafii do siebie przyciągać do spowiedzi, aby w ten sposób przymnażać sobie dochodów. W owym czasie bowiem ogólnie dawano temu dziesięcinę, przed którym na Wielkanoc spowiedź odprawiano. Przez to proboszczowie niektórzy tracili wiele z dochodów i dla tego miał kanon 21 znieść to nadużycie, nałożywszy wiernym obowiązek odprawiania spowiedzi wielkanocnéj przed własnym dusz pasterzem (Theodulphus Ep. Aurel. in suo Mandato a. 797 c. 5 — Decret. Gratian. 2 p.). Tak rozumieli też te słowa i następni Papieże, jak Innocenty IV, Benedykt XI i kilka partykularnych Soborów, tak i Tomasz św. (suppl. qu. 8 art. 4 c. 5). Nie ulega zatem wątpliwości, że istniał pierwotnie przepis odprawiania rocznéj spowiedzi przed własnym dusz pasterzem.

Za tem przemawiają też najróżniejsze powody, wypływające z stósunku wzajemnego, jaki istnieje między pasterzem a jego parafią.

Proboszcz jest pasterzem trzody swojéj; jemu została ona powierzona od Boga przez prawowitego duchownego zwierzchnika; za nią, jak i za każdą owieczkę, będzie on odpowiadał przed sędzią odwiecznym. „Wszystkim zaś, upomina Sobór Trydencki, którym jest zwierzone dusz pasterstwo, nakazuje się przykazaniem Bożem, uznać owce swoje“ i temi słowy wskazuje na przymiot, który arcykapłan nasz Jezus Chrystus (Jan 10, 14) jako pierwszy przymiot dobrego pasterza przytacza, to jest znajomość trzody swojéj. Ta znajomość trzody jest punktem wyjścia wszelakiéj działalności pasterza i dla tego upomina św. Grzegorz W. „Ten może tylko niedbale spełniać obowiązki pasterskie, który nie zna ani mocy ani słabości powierzonych sobie wiernych. Bo musi on to znać, do jakich cnót winni być nakłaniani mocni poddani, a do jakich występków zbliżają się opieszałością swoją słabi. Musi on wiedzieć, do jakich cnót zdążają ci tam z gorliwością, a jakie błędy tych tu osłabiają.“ Przedewszystkiem zaś potrzeba téj znajomości do prowadzenia dusz w konfesyonale. Tam musi kapłan jako zręczny lekarz dusz znać choroby, szczególniejsze niebezpieczeństwa penitenta swego, aby choroby módz uleczyć a niebezpieczeństwu zapobiedz. Komuż zaś łatwiéj to poznać, jak własnemu dusz pasterzowi,

postawionemu wśród trzody i tylu stósunkami złączonemu z owieczkami? „Mimowolnie zna on moralną wartość każdego i w tym względzie jest on dobrym doradzcą i sędzią. Ta praktyczna znajomość temperamentu moralnego, właściwego jego owieczkom, ułatwia mu niepomiernie leczenie ran serca i samolubstwa, jak i lekarzowi ułatwia leczenie chorych, którzy na téj znajomości temperamentu pojedyńczego budują zaufanie swoje... Jak majtek na pokładzie okrętu nie może ukryć wewnętrznego życia swego przed oczyma zwierzchników swoich, tak i przymuszony jest chłopek na wsi położeniem swojem, wiarą i skłonnościami, odsłonić się z całem zaufaniem proboszczowi swojemu we wszystkich poczciwych działaniach swego żywota. Przy urodzeniu swojem, komunii, ślubie małżeńskim, śmierci zostaje on z nim w połączeniu i bez niego nie może niczego, co go czyni poczciwym człowiekiem i dzieckiem Kościoła, zdziałać. Z drugiéj znów strony wnika duchowny we wszystkie stósunki i tajemnice jego rodziny; on zna jéj obyczaje, zwyczaje, cierpienia i słabości. Któż tedy może lepiéj poprowadzić w konfesyonale powierzone mu dusze, jeżeli nie własny pasterz?

Pasterz jest ojcem parafii. On przecież wielu z parafian swoich odrodził dla Boga i wiecznego żywota przez wodę chrztu św., jako wierny ojciec rodziny karmi ich przy wspólnym stole rodzinnym ołtarza pokarmem silnych i łamie im chleb żywota sumiennem przepowiadaniem bożego słowa. Cóż tedy naturalniejszego, jak że goni za synem marnotrawnym, że go szuka, niesie go do domu ojca i przywraca mu w sądzie pokutnym spowiedzi św. utracone życie łaski i dziecięctwo boże? „Dusz pasterze, mówi św. Grzegorz, powinni tak się zachować, aby dzieci, kiedy cierpią pod burzami pokus, uciekały się do serca pasterza swego, jak na łono matki.“

Dusz pasterz jest „drogoskazem“ parafii na stroméj ścieżce do ojczyzny; jest „widzialnym jéj sternikiem“, postawiony „pośrednikiem“ między Bogiem a nią, „tłomaczem bożéj woli“, stróżem bramy nieba, któremu Pan klucze w rękę powierzył — tem wszystkiem dla parafii, owieczek. Z tego wszystkiego wynika to oczywiście, że własny dusz pasterz powinien z reguły być spowiednikiem parafian swoich. Jego zaś rzeczą jest, aby zaskarbił sobie zaufanie parafian łagodnością i dobrocią, gorliwością świętą, bezinteresownością. pozyskał ich serca, a ochoczością w pracy w konfesyonale przyciągał do spowiedzi i o ile być może, spowiedź im ułatwiał.

2. W ogóle tedy możnaby sobie życzyć tego, aby wierni z reguły spowiadali się przed własnym pasterzem, jednakże nie godzi się zapominać o tem, że nie wolno pasterzowi ograniczać wolności owie-

czek pod względem oboru spowiednika, lecz że to odpowiada raczéj duchowi i intencyi Kościoła, jeżeli raz po raz ułatwi parafianom swoim spowiadanie się przed obcymi spowiednikami. „Wiernym, mówi Gousset, trzeba w wyborze spowiednika pozostawić jak największą swobodę“, a św. Tomasz (Sum. suppl. q. 8) mówi: „*Peccaret* sacerdos, si *non esset facilis* ad praebendam licentiam alteri confitendi; quia multi sunt adeo infirmi, quod potius sine confessione morerentur quam tali sacerdoti confiterentur. Unde illi, qui sunt nimis solliciti, ut conscientiam subditorum per confessionem sciant, multis *laqueum domnationis* injiciunt et per consequens *sibi* ipsis.“

Że to odpowiada duchowi Kościoła, aby parafianie mieli największą swobodę przy odprawianiu spowiedzi, dowodzi okoliczność, iż ograniczenia pierwotne pod względem wyboru spowiednika albo zniósł zupełnie albo je znacznie zmniejszył. Ograniczenia te zredukował wreszcie Kościół na dwa, podane w kanonie „Omnis utriusque“, t. j. aby każdy odprawił spowiedź wielkanocną właściwie przed własnym proboszczem i ograniczył spowiedź zakonników, a szczególniéj zakonnic w wyborze spowiednika.

a) Pierwsze ograniczenie zniósł Kościół częścią bezpośrednio częścią pośrednio; bezpośrednio przez to, że toleruje to, co teraz weszło w życie, że każdy odprawia spowiedź przed każdym do słuchania spowiedzi upoważnionym kapłanem; pośrednio przez różne pozytywne oświadczenia władzy duchownéj. Tak Jan XXII w konstytucyi *Vas electionis* z r. 1321 potępił następującą propozycyą Jana de Poliako: „Confessi fratribus habentibus licentiam generalem audiendi confessiones tenentur eadem peccata, quae confessi fuerant, iterum confiteri proprio sacerdoti“; do tego samego zmierza bulla Aleksandra V *Regnans in coelis* z r. 1409; nadto oświadczyli Pap. Leon X, Klemens VIII, Innocenty X i Klemens X, że wierni odpowiadają kanonowi „Omnis utriusque“, jeżeli spowiadają się grzechów swoich przed zakonnikami przez biskupa aprobowanymi i że o to ani proboszcz ani biskup do odpowiedzialności pociągać ich nie powinien. Z tych wyroków wyciąga Benedykt XIV taki wniosek: „Z tego, cośmy dotąd powiedzieli, wynika jasno, że każdy czyni zadość przepisowi wydanemu przez Sobór Lateraneński a odnowionemu przez Sobór Trydencki, odnoszącemu się do rocznéj spowiedzi, jeżeli grzechów swoich spowiada się przed jakimbądź do spowiedzi aprobowanym kapłanem.“ Dla tego mówi św. Alfons (lib. 6 n. 564), „Unde fideles libere possunt confiteri *cuicumque* confessario *approbato*... et hoc etiam tempore paschali, et *invito* parocho... Et hoc saltem ex praesenti *universali consuetudine* hodie *certum* est, quidquid antiqui

aliter dixerint." Św. Alfons przytacza równocześnie dekret Kongregacyi Epporum et Regularium z 3 kwietnia 1584: „rozporządzenie biskupa, wedle którego żaden spowiednik i przez biskupa aprobowany, nie może w czasie wielkanocnym bez pozwolenia własnego proboszcza słuchać spowiedzi jego owieczek, nie ma znaczenia, bo penitent czyni zadość, jeżeli przynosi proboszczowi swojemu świadectwo z odprawionéj przed aprobowanym kapłanem spowiedzi." Ciekawe są też przepisy dyecezalne, które przytacza Gousset z dyecezyi Bordeaux, Aix, la Rochelle, Meaux: „Aby ułatwić spełnienie przykazania spowiedzi wielkanocnéj... można publicznie oświadczyć, że się daje ogólne pozwolenie, spowiadania się przed każdym aprobowanym kapłanem w dyecezyi." Statuta dyecezyi Awiniońskiéj i Werdunskiéj przepisują zgodnie z tem, co powiedział Benedykt XIV: „Proboszczowie mają obwieścić kanon 4 Later. Soboru „Omnis utriusque sexus i oświadczyć przy tem, że przez właściwego kapłana trzeba rozumieć każdego kapłana aprobowanego i że dla tego wolno jest udawać się z spowiedzią wielkanocną do któregobądź aprobowanego kapłana." Rytuał paryzki wydany w r. 1839, podaje to samo rozporządzenie. Synod prowincyonalny Westminsterski z r. 1852 zwraca również na to uwagę, że wiernym w czasie wielkanocnym jest wolno odprawić spowiedź przed jakimbądź kapłanem aprobowanym i dodaje potem: „Nec sacerdos, qui animarum curam gerit, obicem ponat, vel deterrere praesumat, si quis ad alium convolet sacerdotem." Synod prowincyonalny Koloński z 1860 r. idzie jeszcze daléj, kiedy nie tylko żąda od proboszcza, aby penitentom swoim w odprawianiu spowiedzi przed obcym kapłanem nie robił trudności, lecz kładzie mu to za obowiązek (‚tenentur"), aby się od czasu do czasu postarał o obcą pomoc w konfesyonale. „Aby wiernym była podana sposobność spowiadania się przed innymi kapłanami, jeżeli zechcą, są proboszczowie zobowiązani („tenentur"), czasem wśród roku, szczególniéj zaś w czasie wielkanocnym, przywołać obcych kapłanów do pomocy w konfesyonale." — Z tego wszystkiego widać, że Kościół chce, aby wiernym przy przyjęciu Sakramentu Pokuty i w czasie wielkanocnym jak największa wolność była pozostawiona.

b) Drugie ograniczenie w wyborze spowiednika dotyka osoby zakonne. Wedle przepisów kościelnych (bulla Grzegorza XV „Inscrutabili" 1623, Klemensa X „Superna" 1670, Benedykta XIII „Pastoralis" 1726, Benedykta XIV „Pastoralis curae" 1728) nie może żaden kapłan ważnie rozgrzeszyć zakonnic, jeżeli przez odnośnego biskupa dyecezalnego nie został dla zakonnic przeznaczony i aprobowany. Ogólnie przeznacza się dla pojedyńczych klasztorów tylko jednego spowie-

dnika, „in quo sit aetatis maturitas, morum integritas et prudentiae lumen.“ Takie jest pierwotne prawo kanoniczne. Ale Kościół z czasem uczynił i tu ulgi. Tak rozporządził, że po upływie trzech lat tracą spowiednicy zakonnic władzę słuchania ich spowiedzi, jeżeli kongregacya ich na nowo nie zatwierdzi (Congr. Conc. 4 maja 1696), albo jeżeli biskup nie da mu nowéj aprobaty, co wedle moralistów biskup wtenczas uczynić może, jeżeli nie ma do tego innych zdatnych kapłanów (Scavini IV n. 123). To rozporządzenie oczywiście nie ma nic innego na oku, jeduo aby przez częstszą zmianę spowiedników ułatwić osobom zakonnym odprawianie spowiedzi. Sobór Trydencki nakazuje nadto surowo biskupom i innym przełożonym kongregacyi duchownych (sess. 25 c. 10 de regulo), aby dwa lub trzy razy w roku postarali się dla zakonnic sobie podległych o nadzwyczajnego spowiednika, przed którym wszystkie stawić się muszą. Przyczynę tego wyjaśnia Benedykt XIV w klasycznéj konstytucyi „Pastoralis curae“ z 5 sierpnia 1748, „że są nieraz zakonnice, których niczem do tego nie można nakłonić, aby pewne grzechy wyznały zwyczajnemu swemu spowiednikowi“; a przed nim już wyjaśnił to św. Franciszek Salezy, kiedy napisał: „aby uratować tysiące tysięcy dusz, któreby zginęły, gdyby je przymuszano tylko przed jednym jedynym się spowiadać.“ Postanowienie to Soboru Trydenckiego, które pierwotnie odnosiło się tylko do zakonów z uroczystemi ślubami i klauzurą papiezką, rozszerzył Pap. Benedykt XIV konstytucyą codopiero wspomnianą na wszystkie klasztory z pojedyńczemi ślubami, a nadto poczynił inne jeszcze ulgi. I tak rozporządził, aby w przypadku ciężkiéj choroby przydawano zakonnicom i poza czasem nadzwyczajnego spowiednika. Nadto, gdyby w szczególniejszych przypadkach jedna lub druga zakonnica wzbraniała się odprawić spowiedź przed zwyczajnym swym spowiednikiem, „istarum quoque animi debilitas commiseranda est et sublevanda; adeoque, ubi earum reluctantia superari nequeat, confessarius extra ordinem deputandus est, qui earum confessiones peculiariter excipiat;“ i gdyby pragnęły odprawić spowiedź przed kapłanem nie mającym dla klasztoru aprobaty, „cum ipso Ordinario agendum erit, ut pro excipienda saltem illius monialis confessione, et pro tot vicibus, quot expedire judicabitur, eundem approbet.“ Papież nawet idzie tak daleko, że nawet pozwala przybrać nadzwyczajnego spowiednika na ten przypadek, kiedyby zakonnica nie w niebezpiecznéj już tylko chorobie albo w obawie przed zwyczajnym spowiednikiem nie chciała odprawić spowiedzi, ale gdyby tego dla większego zaspokojenia sumienia albo dla lepszego duchowego postępu tego pragnęła. Papież zapewnia, że w tym

przypadku opiera się na przykładzie doświadczonych nauczycieli a przedewszystkiem na św. Franciszku Salezym i dodaje do tego ojcowskie prawdziwie upomnienie dla wszystkich biskupów i przełożonych zakonnych: „non adeo difficiles se praebeant peculiaribus monialibus extraordinarium confessarium aliquando expetentibus: quin potius, nisi aut monialis postulantis, aut confessarii requisiti qualitas aliter faciendum suadeat, earum justis precibus obsecundare studeant.“ Moglibyśmy przytoczyć jeszcze dekret Kongregacyi „Epporum et Regularium“ z 22 kwietnia 1872, ale to, cośmy dotąd przytoczyli, powinnoby już samo przekonać, że Kościół pragnie pod tym względem jak największéj swobody dla dzieci swoich.

Nie dziwić się temu, dla czego nauczyciele i moraliści jednogłośnie się oświadczają przeciw ukróceniu wolności pod tym względem. Św. Jan od Krzyża nazywa, jak Scavini mówi (IV n. 154), tyranem spowiednika, który odmawia penitentowi pozwolenia do porozumiewania się z innymi spowiednikami co do stanu swéj duszy. Pięknie mówi pod tym względem Teresa św.: „sławcie Boga, córki moje, za wolność, którą teraz macie; bo chociaż nie możecie wielu o radę się pytać, przecież macie prócz zwyczajnych spowiedników zawsze kilku, którzy was we wszystkiem oświecić mogą. A o tę świętą wolność, proszę o to na miłość Boga, niech prosi każdorazowa przełożona biskupa lub prowincyała i niech się stara o to, aby ona i wszystkie siostry mogly prócz zwyczajnych spowiedników z uczonymi mężami omawiać sprawy dusz swoich.“ A daléj: „dla tego proszę biskupa i każdego przełożonego kościelnego na miłość Boga, aby udzielali téj wolności siostrom i aby nie zakazywali siostrom, kiedy się znajdą mężowie nauki i pobożności... odprawiania przed nimi nieraz spowiedzi, chociaż mają postanowionych zwyczajnych spowiedników; bo wiem, że to pod wielu względami jest korzystnem i że szkoda, jakaby mogła ztąd wyniknąć, niczem nie jest w porównaniu z wielkiemi, ukrytemi i prawie uleczyć się nie dającemi szkodami, wynikającemi z niedozwalania.

Moraliści uważają to za błąd największy, jeżeli spowiednik o to gani penitenta swego, że od czasu do czasu przed innym spowiednikiem odprawia swą spowiedź, a nawet jako obowiązek mu to nakładają, aby to doradzał penitentom swoim. Pod tym względem warto przytoczyć, co pisze św. Alfons za św. Franciszkiem Salezym: „Semper expediens erit, ut quandoque advocet (sc. parochus) etiam aliquos presbyteros exteros pro bono animarum verecundiorum“, do czego dodaje Scavini IV n. 154): „Non pauci enim suorum parochianorum erubescunt ipsis

certa graviora peccata aperire; cumque aliunde non eis sit facilis occasio alium confessarium inveniendi (in locis sc. remotis et campestribus), ideo proprio parocho confitentur quidem, sed sacrilege, ea scilicet peccata reticentes."

c) Przytoczyliśmy dotąd cały szereg rozporządzeń i wyroków Kościoła, które tak jasno przedstawiają pragnienie Kościoła, aby wiernym zachować wolność przy przyjmowaniu Sakramentu Pokuty. Kapłan zaś jest sługą Kościoła i w jego imieniu i z jego polecenia rozdziela on łaski sakramentalne pomiędzy powierzone sobie dusze; w duchu zatem Kościoła powinien on je rozdzielać, t. j. stósować się do zasad, które Kościół pod kierownictwem Ducha św. za swoje uznaje i które w praktyce przeprowadza. Dla tego też nie wolno kapłanowi tam stawiać przeszkód, gdzie Kościół ich nie zna, i te wolności ukracać, które Kościół przyznaje. Są nadto i wewnętrzne powody, zniewalające koniecznie proboszcza do tego, aby przybierał do pomocy obcych spowiedników. „Zaufania, mówi Gousset (II, 411), nie można nikomu nakazać", i właśnie najrozmaitsze stósunki, jakie, jak wyżéj widzieliśmy, nawięzuje pastoralna działalność między dusz pasterzem a jego owieczkami, mogą wedle okoliczności to zaufanie zmniejszyć albo złamać zupełnie. Proboszcz z niejednym w parafii częściéj się schodzi, bądź to z urzędu z nauczycielem, organistą, sługą kościelnym, bądź też z przyjaźni, i z tego wywięzuje się nieraz poufalszy stósunek, a to bardzo często nie podnosi zaufania duchowego. Proboszcz musi, pomny słów Apostoła (II Tym. 4, 2, 3) nieraz „w czas, nie w czas", „karać, prosić, łajać z wszelką cierpliwością i nauką." Iluż on tam znajdzie, „którzy zdrowéj nauki nie ścierpią... od prawdy słuchanie odwrócą", a że czują się dotkniętymi, nie mogą przebaczyć proboszczowi jego odwagi, lecz żywią w sercu i rozpalają niechęć i nienawiść; a w tem usposobieniu trudno przypuścić zaufanie. Ale pominąwszy to wszystko na jeden przypadek zwracamy uwagę, godny rzeczywiście bliższego zastanowienia się. Jest to ogólną zasadą nauki moralnéj, że penitent, mający grzech, którego nie może wyznać przed spowiednikiem, boby przez to zdradził współwinnego („peccatum complicis"), ma obowiązek udać się do innego spowiednika, nie znającego współwinnego. „Si poenitens, mówi św. Alfons (lib. 6 n. 489), possit ei confiteri, qui non cognoscit personam complicis, *tenetur* id facere; et in hoc *omnes conveniunt*." Jest to tedy obowiązkiem dla penitenta, który musi spełnić, a nie dobrą radą tylko, którąby mógł albo nie potrzebował spełnić. Jest to, jak dowodzi Ballerini, *opinio probabilis*, że penitent, jeżeli nie może mieć innego spowiednika, któremu współwinny jest nie-

znany, a z pewnych powodów musi się spowiadać, może i musi grzech albo okoliczność grzechu, z którego wyznania spowiednik by się dowiedział o współwinnym, tak długo zamilczeć, dopóki nie znajdzie innego spowiednika. A cóż na wsi, gdzie proboszcz zna parafian swoich, zna istniejące tam znajomości? Tam oczywiście bodaj jeden może tak się spowiadać, aby proboszcz się nie domyślił współwinnego, albo aby go sam penitent nie zdradził. Tu trudno inaczéj zaradzić, jak tylko przyzwaniem obcego spowiednika.

Kapłan, który jako tako obeznał się z pracą parafialną, wie to dobrze, że przyczyną spowiedzi nieważnych są znajomości i płynące z nich grzechy. Jeżeli tedy proboszcz, spełniając święty obowiązek, pocznie w to uderzać na naukach, czy to na ambonie czy w katechezie, i smagać tych surowo w konfesyonale, którzy ich szukają, natenczas łatwo doczeka się świętokradztw, bo penitenci będą zatajali znajomości zakazane i wypływające z nich grzechy. I tu najlepszem lekarstwem będą obcy spowiednicy. „Hoc (sc. confessarios extraordinarios procurare) maxime conducet, ut obvietur sacrilegiis, quae, proh dolor! saepe perpetrantur“, mówi synod prowincyonalny w Utrecht z r. 1865. Tak może zachodzić bardzo wiele przypadków, w których penitentowi zależy na tem, aby go spowiednik nie znał. Prawda, że i penitent może sobie poszukać spowiednika po za parafią, ale i to nie zawsze i nie każdemu możliwe, a może nieraz podpadać i podejrzenie wzbudzać. — Obcego spowiednika potrzeba także dla dzieci. Wszyscy, którzy wiele z dziećmi przestawają i którzy mają sposobność słuchania spowiedzi dziecięcéj po za zakresem swojego działania, przyznają jednozgodnie, że dzieciom potrzeba obcego spowiednika. „Życzyćby sobie tego trzeba, mówi Linzeman w pastoralnéj, aby dziecko mogło prócz własnego katechety wybrać sobie innego jeszcze spowiednika, aby nie miało pokusy zamilczenia jakiego grzechu.“ Dziecko nie zna jeszcze tak dokładnie doniosłości świętokradzkiéj spowiedzi; szacunek i bojaźń przed własnym dusz pasterzem, który w nauce tak bił nieraz w złość i przewrotność grzechu, poddają zbyt łatwo dziecku pokusę, aby grzech zataiło. Wiele ich nieraz przy danéj sposobności chętnie korzysta z okazyi możności spowiadania się przed obcym spowiednikiem. Na toby powinien kapłan uważać przy spowiedzi przed pierwszą Komunią św. Doświadczenie pokazuje niestety, że dusze całe lata popełniają świętokradztwa, bo je popełniły przy pierwszéj Komunii św. i tylko w nadzwyczajnych jakichś wypadkach wychodzą one na jaw.

Do penitentów, którzy nie mogą sobie poszukać obcego spowiednika, należą także chorzy. Na wsi zwykle oni spowiadają się przed

własnym pasterzem; gdzieby jednak dusz pasterz nie bez powodu się domyślał, że chory wolałby odprawić spowiedź przed obcym spowiednikiem, niech z całą miłością i dyskrecyą podda to choremu i dopomoże do pozyskania obcego spowiednika.

Zważywszy tedy to wszystko, cośmy dotąd powiedzieli, kładziemy przycisk na to, że nie tylko powaga Kościoła, lecz i najrozliczniejsze wewnętrzne powody przemawiają za tem, żeby, jeżeli w ogóle odprawianie spowiedzi przed własnym proboszczem regułą pozostać powinno, jednak, „o ile to tylko być może, proboszcz kilka razy w roku zapraszał obcych spowiedników do parafii swojéj, — i parafianom zupełną pozostawił wolność w przynoszeniu ulgi sumieniowi i w uchranianiu od spowiedzi świętokradzkich (Benger).

Sprawy polityczno-kościelne.

Fakta dokonane a obowiązki socyalne. Encyklika papiezka, wystósowana do Francyi, którąśmy obszernie w zeszłym poszycie rozebrali, dała powód do najróżnorodniejszych komentarzy i polemik ze strony monarchistów francuzkich. Najmocniejsze argumenta, zdaje się, przywiódł artykuł Emila Ollier, bo powołał w szranki, do obrony Papieża i zasad wypowiedzianych w encyklice, *Osservatore Romano*, który bardzo ważną i ciekawą dał publicyście francuzkiemu odprawę. Ollier dowodził, że Pius IX i Leon XIII uczyli dwóch rzeczy przeciwnych sobie o tym samym punkcie. Pius IX potępiał uroczyście i wyraźnie maxymę, „że w porządku politycznym fakta dokonane, przez to samo, że są, mają moc prawa“ (Encyklika z 8 grudnia 1864 i art. 59 i 61 *Syllabusa)*. Leon XIII zaś uczy, że honor i sumienie nakazują szczere przyjęcie ustanowionych faktycznie rządów, które wstąpiły w miejsce dawniejszych, de facto nie istniejących, i to nawet wtedy, gdy ta zmiana nie była prawowitą w swym początku (List do Kardynałów franc. z 3 maja 1892). *Osservatore Romano* wytyka niedokładność tego przedstawienia rzeczy. My tę część repliki pomijamy, bo tylko mamy na celu uwydatnić doktrynę. Pod tym względem ma nota *Osservatora* wielką doniosłość. Uzupełnia ona list Leona XIII do Kardynałów francuzkich i encyklikę do Francuzów. Kwestyą tę traktuje nota z wielką jasnością i głębokim poglądem.

I. Fakt dokonany, gdy jest dziełem niesprawiedliwości, podstępu,

fałszu, gwałtu, pozostaje na zawsze tem, czem był od początku, niesprawiedliwym, niegodziwym, potępienia godnym: nie był, nie jest, i nie będzie mógł nigdy być prawem. W tych warunkach Pius IX potępiał fakt dokonany; Leon XIII tak samo go potępia.

Lecz ten fakt niegodziwy może dać okazyą do powstania i istnienia porządku nowego, który swego znaczenia i wartości nie dobywa wcale z faktu niesprawiedliwego, z okazyi którego powstał, lecz z prawa bożego, które tworzy prawa socyalne. Jak i w którym peryodzie zmiany socyalnéj rozpoczyna się nowe prawo, które się usadowiło na ruinach starego, jakie są prawa i obowiązki każdego w okolicznościach téj natury, to wykłada po mistrzowsku nota *Osservatora.*

2. Autor téj noty rozróżnia w téj ewolucyi czy rewolucyi politycznéj trzy peryody, które tak charakteryzuje: pierwszy peryod jest wstrząśnienie socyalne, drugi zachowanie (konserwacya) socyalne, trzeci przemiana (transformacya) socyalna.

Co charakteryzuje pierwszy peryod wstrząśnienia społecznego, to zamachy na porządek rzeczy, istniejący z prawa, spory, niezgody, zamieszki polityczne. W tym peryodzie opór przeciwko burzycielom nie tylko dozwolony, lecz jest obowiązkiem tak dla władzy jak i dla poddanych. Termin, w którym się kończy ten peryod, trudno oznaczyć co do faktu; co do zasady peryod jest skończony, „gdy opór staje się niepożyteczny i celu swego osięgnąć nie może, a wywołuje tylko większe nieszczęścia i nagromadza ruiny.“ Aby się to skończyło wszystko, potrzeba, iżby rząd, który wyszedł z rewolucyi, ustalił się dość trwale, iżby go tak łatwo obalić nie można bez wystawienia kraju na większe jeszcze nieszczęścia, ani też spodziewać, iżby prawo mogło tryumfować.

Rozpoczyna się następnie drugi peryod, który nota *Osservatora* nazywa peryodem konserwacyi socyalnéj. Odznacza się ona następującemi rysami charakterystycznemi: nowy rząd został ustanowiony, kieruje on sprawami państwa; do prawowitego rządu powrócić nie można, bo albo jest to absolutnem niepodobieństwem, albo też nie można tego próbować bez wystawienia narodu na wielkie nieszczęścia i ruiny, gorsze aniżeli posiadanie rządu wyszłego z niegodziwości; ten rząd wykonuje władzę ze względu na dobro publiczne, które jest celem i regułą władzy społecznéj. W tym przypadku należy się poddać temu rządowi de facto i podać mu rękę: „Gdy rząd de facto, mówi nota, mimo błędu swego pochodzenia, odpowiada celowi, dla którego Bóg stworzył władzę socyalną, wtenczas nie tylko można, lecz powinno się dawać mu pomoc i poparcie, wedle różnych funkcyi socyalnych, ponieważ przez to rząd ten winien nabrać siły i mocy, która nadając mu większą trwałość, utrudniałaby a nawet czyniła

moralnie niemożebnym powrót do przeszłości." Widać ztąd, że noty *Osservatora* nie powstrzymuje zarzut, jaki czynią monarchiści: pracując nad tem, aby republikę uczynić mniéj złą, utrwalacie ją i nam utrudniacie powrót do monarchii. A cóżby to było złego, gdyby republika przyniosła szczęście Francyi? Pomiędzy prawem, jakie ma Francya, żyć, być spokojną i szczęśliwą, prawem, jakie może mieć z tronu zrzucona rodzina, do objęcia rządów nad krajem, a nie ma się co wahać: przekładać należy dobro ogólne nad dobro prywatne. Mówi też to wyraźnie *Osservatore*. Konserwacyą socyalną należy stawiać nad interes dynastyczny. „Lecz skutkiem tego dzieje się, że wszelki rząd de facto dąży z natury swéj do uprawnienia się, do stania się rządem z prawa."

Wtedy to rozpoczyna się peryod trzeci przemiany społecznéj (transformacya socyalna). Przechodzi się od faktu po prostu niegodziwego w swym początku, a przyjętego następnie z obawy przed większemi nieszczęściami, do prawa, które czyni prawowitym nowy rząd. Nowa organizacya polityczna zyskała przez postępowanie swego rządu wewnątrz i swe stósunki zewnętrzne, trwałość zabezpieczającą na wewnątrz i zewnątrz pokój i pomyślność, które są najbliższym i właściwym celem wszelkiéj organizacyi socyalnéj.

„W podobnym przypadku wnosić w nią zamieszanie i przewrot, aby przywrócić dawny porządek rzeczy lub deposedowanego księcia, jest to widocznie podporządkowanie dobra ogólnego pod interes prywatny, co należy potępić tak z powodu zasad rozumu jak i nauki wiary katolickiéj."

W taki sposób znamienity wykłada autor noty w *Osservatore* przejścia, przez które fakt niegodziwy rewolucyi może dojść do rządu de facto, a następnie do rządu prawnego, który wstępuje ostatecznie w miejsce poprzedniego prawowitego rządu.

III. Powiedzieliśmy ostatecznie, lecz z tem zastrzeżeniem, że nowy rząd prawowity nie jest wystawiony już więcéj jak poprzedni na zmiany powolne lub gwałtowne, które go mogą zniewolić do zniknięcia z powierzchni, aby uczynić miejsce innemu porządkowi rzeczy.

Pozostałyby jeszcze do zbadania przyczyny, które w przejściu od faktu niegodziwego do prawa prawowitego mogą stanowić przeszkodę do ostatecznego ustalenia nowego rządu jako rządu prawnego. *Osservatore* nie wyraża tego lecz podsuwa.

Tak tedy w pierwszym peryodzie, tj. zamieszania społecznego, idzie się do drugiego, tj. zachowania społecznego, w miarę, jak nowy rząd nabiera trwałości i urzeczywistnia jak najlepiéj cel, dla którego istnieje

władza społeczna, dobro społeczeństwa. Lecz jeśli nowy rząd coraz bardziéj się chwieje, jeśli zamiast pracować dla dobra publicznego, sprowadza ruiny, wywołuje niezgody, niebezpieczeństwa i nieszczęścia ze zewnątrz, zamiast się utrwalać, aby zostać prawdziwym rządem de facto, któryby się należało przyjąć na mocy zasady socyalnéj konserwacyi, dąży do tego, aby popaść w pierwotny swój stan zamieszania publicznego, nie ma nikt obowiązku go szanować, aby uniknąć większego nieszczęścia. I ten powód uzasadniający i czyniący koniecznem poddanie się prawdziwemu rządowi de facto, wymaga, aby mu stawiano opór tak długo, aż się od niego kraj uwolni. Mniejszem złem byłoby ryzykować to, co koniecznem do obalenia go, największem go zachować.

Tak samo byłoby i w peryodzie społecznego zachowania. Rząd de facto nie odpowiadający swemu celowi, ażeby zgotować dobro ogólne, pozbawia się sam siły, któraby go doprowadziła z faktu czystego do prawa prawowitego i z peryodu konserwacyi socyalnéj do transformacyi.

Takie są wyniki, jakie wyciągać można drogą konsekwencyi z nauk Leona XIII w encyklice i w liście do Kardynałów i z wywodów zawartych w nocie *Osservatora*, choć powtarzamy, nie są one wyraźnie w ten sposób przedstawione.

IV. Jakże zastósować te nauki do republiki francuzkiéj, wyszłéj z rewolucyi 4 września 1870 r.? *Osservatore* mówi, że Francya znajduje się w drugim peryodzie to jest konserwacyi socyalnéj, w peryodzie, w którym rząd de facto, republika dostatecznie się skonsolidowała, a więc nie wolno pracować nad jéj obaleniem bez wystawienia kraju na największe nieszczęścia, że rząd ten dostatecznie pracuje dla celu, do którego dąży wszelka organizacya socyalna, aby zasada konserwacyi socyalnéj zobowięzywała wszystkich Francuzów do dania jéj poparcia i pomocy. Jeśli republika jest mądra, nie narazi pomyślności publicznéj na szwank, jeśli poprawi destruktywne prawa co do własności, moralności, rodziny, religii, jakie wydała przeciw chrześć. wychowaniu młodzieży, przeciw majętności zakonów i kongregacyi, przeciw nietykalności kleru, prawom Kościoła w rzeczach świętych, jeśli powściągnie marnotrawstwo straszliwe, rujnujące finanse państwa i grożące katastrofą majątkom prywatnym, jeśli będzie protegowała małych posiedzicieli i małych ludzi w obec samolubnych przedsiębiorstw kapitalistów niesumiennych, jak tego się domaga Leon XIII w encyklice o położeniu robotników, jeśli prawami sprawiedliwymi i mądrymi zażegna niebezpieczeństwo socyalne, grożące coraz bardziéj, jeśli słowem, zapewni i zabezpieczy szczęście ogólne i pomyślność publiczną, fakt zwróci się na drogę prawa i pewnego dnia republika wnijdzie w peryod transformacyi

socyalnéj, gdzie nie tylko będzie rządem de facto, lecz i rządem prawnym.

Pracując, jak tego wymaga Leon XIII, nad ulepszeniem prawodawstwa i stworzeniem dobrych praw, oddaje się republice przysługę, że ją się broni przeciwko jéj najwięcéj zdeklarowanym zwolennikom. Lecz nie daje się przez to rządowi de facto poparcia, aby go trwalszym uczynić, lecz działa się ze względu na konserwacyą socyalną, choćby i z tego pośrednio wypływało utwierdzenie republiki. I to zauważył słusznie Ollivier i co pochwala u niego *Osservatore*. Ta uwaga objaśnia na nowo punkt, któryśmy wspominali, że Leon XIII żądając od katolików francuzkich przyjęcia lojalnego republiki, nie żąda od nich, aby byli obrońcami téj formy rządu jako najlepszego w sobie, albo najlepiéj się stósującego do charakteru i tradycyi Francyi, albo najsposobniejszego do zgotowania jéj doczesnego szczęścia, lecz jedynie, aby przyjęli po prostu rząd dla tego, że istnieje de facto, i dopomagali mu do spełnienia swego zadania zgotowania ogólnego szczęścia, jedynego celu istnienia wszelkiego rządu. Prawda jest, że się wtenczas utwierdzi jeszcze mocniéj. Będzie to korzyścią dla rządu i dla poddanych. Jeśli jednak uparcie narażać będzie na niebezpieczeństwo najważniejsze interesa i zamiast się utwierdzać, coraz bardziéj słabnąć, aż do chwili, w któréj upadnie, — usiłowania doprowadzenia republiki do spełnienia obowiązku służyć będą za dowód, że się zabiła własną ręką, t. j. niegodziwościami tych, którzy ją opanowali i z nią się zidentyfikowali.

Z pola
kościelno-politycznych praw.

Od Pana adwokata Adama Wolińskiego z Poznania otrzymujemy dalsze objaśnienia w kwestyi:

Czy proboszcz, czy parafia jest obowiązaną płacić koszta melioracyi gruntów proboszczowskich?

W zeszycie grudniowym z r. 1888 na str. 763 podanym został wyrok sądu rzeszy w Lipsku, podług którego nie proboszcz, lecz parafia jest obowiązaną płacić koszta, powstałe przez założenie i utrzymywanie grobli, celem uchronienia okolicznych gruntów przed zalewaniem rzek, jeziór itd. (Deichkassenbeiträge). Zaznaczyć należy, że

„Deichkassenbeiträge“ nie są koszta powstałe z wybicia kanału przez grunta, gdyż to są koszta melioracyjne (Meliorationsbeitraege). Melioracya ma na celu odwodnianie lub nawodnianie gruntów przez bicie kanałów itd., sypanie grobli (Deiche) ma na celu ochronę gruntów przed zalewami. Dla tego mylnem jest zdanie korespondenta, wyrażone na str. 915 tegoż zeszytu, że wyżéj wspomnianym wyrokiem ubitą została kwestya: czy proboszcz, czy parafia jest obowiązaną do ponoszenia kosztów melioracyi gruntów proboszczowskich?

Kwestya ta została dopiero w najnowszym czasie wyrokiem sądu rzeszy z d. 17 lutego 1892 ostatecznie rozstrzygniętą. Sprawa była następująca:

Ksiądz proboszcz A. w parafii M. pociągnięty został przez władzę administracyjną do płacenia kosztów melioracyi, o ile takowe dotyczyły gruntów proboszczowskich; chodziło o odwodnienie znacznéj przestrzeni gruntów, w które wchodziły także grunta proboszczowskie w M. Ponieważ proboszcz nie czuł się zobowiązanym do płacenia owych kosztów, dla tego zostały takowe zeń w drodze egzekucyi administracyjnéj ściągnięte, a proboszcz zawezwał parafią do zwrócenia mu zapłaconych kosztów i do uznania, że do opłacenia owych kosztów nie on, lecz parafia jest zobowiązaną. Ale i parafia nie poczuwała się do tego obowiązku, tak że proboszcz był zmuszony wytoczyć parafii proces o uznanie tego obowiązku. Proces ów toczył się w I instancyi przed sądem ziemiańskim w Poznaniu. Tenże oddalił skargę proboszcza, motywując wyrok tem, że chociaż sąd rzeszy co do kosztów usypania grobli — Deichkassenbeitraege — rozstrzygnął na korzyść proboszczów, to nie stósuje się ten wyrok do kosztów melioracyjnych. Co do tych przyjął sąd I instancyi, że takowe proboszcz winien ponosić, ponieważ są one czasowo ograniczone i znów nie tak wysokie, by pociągnięcie proboszcza do nich dochody tegoż znacznie uszczuplić mogło i ponieważ melioracya jedynie proboszczowi, jako usufruktuaryuszowi korzyść przynosi. Przeciw temu wyrokowi założył proboszcz apelacyą i sąd nadziemiański w Poznaniu zmienił wyrok pierwszéj instancyi i skazał parafią podług wniosku skargi. Parafia założyła przeciw temu wyrokowi rewizyą, którą jednakowoż sąd rzeszy w Lipsku odrzucił, motywując wyrok tem, że z tego samego powodu, dla którego nie proboszcz, lecz parafia jest obowiązaną do płacenia kosztów usypania i utrzymywania grobli, i koszta melioracyjne parafia ponosić jest zobowiązaną. Użytkowanie gruntów jest częścią utrzymania proboszcza, a prawodawca nie mógł mieć zamiaru, by toż utrzymanie nadzwyczajnemi ciężarami,

jak są w mowie będące, jedne i drugie koszta, które mogą być nieobliczalnie wysokie, było uszczuplonem.

Teraz więc dopiero i kwestya co do ponoszenia kosztów melioracyjnych definitywnie na korzyść proboszcza została rozstrzygniętą.

Czy odmowa komuś Komunii św. jest jako obraza karygodna?

Wikaryusz pewien przy kościele w R. udzielając Komunią, pominął pewną osobę niezamężną E. i Komunii św. jéj nie dał. Osoba ta wytoczyła księdzu proces o obrazę na podstawie § 185 kodeksu karnego. Sąd I instancyi nie uznał tego postępku księdza za obrazę. „Kapłan (tak wywodzi wyrok) ma prawo badać, kogo uważa za godnego Komunii św., a gdy kogoś oddali, ten ma prawo odnieść się z zażaleniem do władzy kościelnéj. Obrazą byłoby wtedy, gdyby ksiądz, odmawiając Komunią, pozwolił sobie jakichś niestósownych wyrażeń lub giestów. Tego zaś w tym przypadku nie było.“

Oskarzycielka apelowała do II instancyi i wywodziła: Ksiądz rozdzielający Komunią św. nie ma prawa, wedle przepisów Kościoła, badać, czy ten, co do Stołu P. przystępuje, jest godny. To badanie należy do spowiednika. Jeśli ten uzna, że penitent może przystąpić do Komunii św., daje mu rozgrzeszenie. Rozgrzeszenie uprawnia do otrzymania Komunii św. Skarżąca odprawiła spowiedź przed Dr. X., aprobowanym katol. duchownym i od niego (czego naturalnie udowodnić nie było można) otrzymała rozgrzeszenie. Oskarzony tedy nie miał prawa odmawiać jéj Komunii św. Wedle zasad i praw Kościoła katol. (skarżąca odwołała się na teologią pastoralną Schücha i świadectwo Konsystorza warmińskiego), Komunia może być odmówiona tylko notorycznie niegodnym i publicznie zniesławionym (tj. publicznym grzesznikom, nierządnicom, konkubinaryuszom, żyjącym w cywilnym małżeństwie, lichwiarzom, czarownikom, bluźniercom itp.). Do żadnéj z tych kategoryi grzeszników publicznych skarżąca nie należy, jak to dowieść mogą ksiądz M. i nauczyciel W. Oskarzony postawił skarżącą publicznie na równi wspomnionych powyżéj kategoryi grzeszników publicznych, nie mogących być przypuszczonych do Stołu Pańskiego, przekraczając ze świadomością obowiązki swe jako duchowny, a więc bezprawnie. Jeśli niegodność nie jest notoryczna i jawna, ma kapłan obowiązek, jeśli na spowiedzi lub po za nią dowie się o tajemnych grzechach, upomnieć grzesznika poufnie, żeby do Komunii św. nie przystępował w stanie grzechu śmiertelnego. Gdyby mimo to ów człowiek jéj żądał, nie może mu być odmówiona.

Sąd apelacyjny (izba karna sądu ziemiańskiego w Barsztynie, Bartenstein) przychylił się na posiedzeniu 15 maja 1891 do zapatrywań sędziego I instancyi z następujących powodów:

„Do skonstatowania karygodnéj obrazy wystarczałby dowód, że oskarzony w obec skarzącéj w świadomie nieprawny sposób umyślnie się dopuścił takiego postępowania, któreby zawierało obrazę honoru skarzącéj i wiedział, że to, co uczynił, miało obrazić. Tymczasem postępowanie oskarzonego nie może być uważane za nieprawne. Gdyż i wedle przytoczonych przez skarzącą przepisów kościelnych z Schücha podręcznika, trzeba uznać, że duchowny rozdzielający Komunią św. miał obowiązek sumienia przy rozdawaniu Komunii św. badać, czy nie zachodzi tu jeden z tych przypadków, w których Komunii odmówić należy; a to tym więcéj jeszcze wtedy, jeśli przystępujący do Stołu Pańskiego nie spowiadał się u kapłana dającego Komunią św. i od niego rozgrzeszenia nie otrzymał. Już ten możebny przypadek, że osoba odnośna, po udzieleniu jéj przez innego kapłana rozgrzeszenia, mogła popaść w stan niegodności, zniewala do tego przypuszczenia. Gdy zaś kapłanowi, udzielającemu Komunią, przyzna się obowiązek takiego badania, to nie można mu odmówić prawa odmówienia Komunii św., jeśli po takiem obowiązkowem badaniu przychodzi do rezultatu, że osoba przystępująca do Komunii jest jéj niegodna; badanie następne téj kwestyi, należącéj do czysto duchownego pola, przez sędziego świeckiego jest niedozwolone (Cfr. Koch 8 Aufl. des Commentars zum Allg. Landrecht, Anerkennung 41 zu § 86 Thl. II Tit. 11; Hinschius Commentar zu den Preussischen Kirchengesetzen des Jahres 1873, Anm. 10 zu § 1 des Gesetzes vom 13 mai 1873, Ges. S. S. 205).

Gdyby zaś takie badanie następne uznano za dozwolone i możebne, toby w przypadku niniejszym jednak do ukarania oskarzonego doprowadzić nie mogło, gdyż wedle oświadczenia własnego skarzącéj, nie da się udowodnić, że otrzymała rzeczywiście rozgrzeszenie od X. Dr., że tedy faktyczne przypuszczenia jéj rzekomego prawa istniały, pomijając już to, czy oskarzonemu były znane.

Oskarzony zaprzeczył obydwie te rzeczy. Dla tego uwolnienie oskarzonego na mocy §§ 185—200 kodeksu karnego i odrzucenie apelacyi jest usprawiedliwione.

Król. sąd nadziemiański w Królewcu odrzucił także na posiedzeniu z 21 stycznia rewizyą, wniesioną przez skarzącą, jako nieuzasadnioną. Powody: §§ 86—92 A. L. R. II 11, na które się powołała we wniosku rewizyjnym, odnoszą się do ewangelickiego a nie do katolickiego Kościoła (Koch l. c.). Do Kościoła katol. odnoszą się:

1. § 1 ustawy z 13 maja 1873 i art. 12 ustawy z 26 maja 1886.

2. nauka katol. Kościoła, wyłożona między innemi w „Handbuch der Pastoraltheologie" Schücha.

Według tego zaś przysługuje katolickiemu kapłanowi prawo do excommunicatio minor, tj. do tymczasowego odmówienia Sakramentów, skutkiem tego upada należący do czynu § 185 kodeksu karnego moment świadomości przekroczenia prawa ze strony oskarzonego. Sędzia apelacyjny przychylając się do wywodów sądu ławniczego, zaprzeczył także, aby oskarzony miał zamiar obrazić, czego nawet ani forma ani towarzyszące okoliczności czynu oskarzonego nie okazują. Dla tego pogwałcenie §§ 185, 193, 200 kodeksu karnego nie zachodzi i rewizya odrzuconą być musi.

W sprawie zabezpieczenia na starość i kalectwo organistów. W jednem z czasopism niemieckich czytamy następującą rzecz ciekawą, do zabezpieczenia na starość organistów się odnoszącą. Dotychczas prowincyonalny urząd zabezpieczenia w prowincyi nadreńskiéj nie uznawał organistów za zobowiązanych do zabezpieczenia. W pewnym pojedyńczym przypadku odniesiono się do najwyższego urzędu państwowego zabezpieczenia (Reichs-Versicherungs-Amt). Ten zaś w wyroku rewizyjnym z 29 lutego 1892 organistę przy katolickim kościele w małem miasteczku w północnych Niemczech z 840 Markami dochodu jako pomocnika gminy koscielnéj w myśl § 1 liczb. 1 ustawy a ztąd do renty uprawnionego uznał. W motywach przytoczono, że skarzyciel wprawdzie artystycznie się kształcił, lecz że ani o to, ani o jego uzdolnienie tu nie chodzi; decydującą raczéj rzeczą jest, jakie wykształcenie i zdolności do wypełnienia obowiązków powierzonéj mu posady są potrzebne. Czynność jego ograniczała się na towarzyszeniu śpiewom na organach, co nie może być uważane za działanie artystyczne. W każdym razie, aby uczynić zadość wymaganiom, jakie się stawiają organistom tego rodzaju, nie potrzeba ani wykształcenia wyższego muzykalnego, ani rozwoju wyższéj duchowéj działalności, jakie się napotyka u artysty, którego zadaniem i dążnością utworami artystycznemi wywołać u słuchaczy wrażenie piękna. Nadto dochody téj posady tak są szczupłe, że od dzierzyciela téj posady nikt artystycznych utworów nie oczekuje, i że tenże nie wygląda także na uzdolnionego, by w społecznym względzie po nad zakres „pomocnika" w myśl prawa o zabezpieczeniu na starość się podnosił.

Na zbicie tego uzasadnienia można przywieść różne argumenta, w każdym razie wynika z tego obowiązek zabezpieczania organistów.

Czasopismo wspomnione dodaje, że gdyby sprawę tę wytoczono po 10 latach, a Dozór kościelny był zaniedbał zabezpieczyć organistę, byłby musiał sam rentę roczną 191 Marek opłacać. (Wątpimy, aby taki miał być skutek zaniechania zabezpieczenia w tego rodzaju kwestyach spornych, w których decyzya zależy nadzwyczaj od subjektywnego zdania zmieniających się co chwila urzędników. A nadto Dozory kościelne co 3 lata się zmieniają. Jeden Dozór nie może być odpowiedzialny za drugi, któryby pobłądził w tak bardzo niejasnych sprawach. P. R.).

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Tajemna kompensacya doznanéj krzywdy. Katarzyna wyznaje na spowiedzi, że nieraz przywłaszcza sobie drobne rzeczy, należące do jéj państwa, a i przy zakupnach, które robi, bardzo często po kilka fenygów sobie zatrzymuje. Kiedy jéj spowiednik zwraca uwagę, że to nie jest dozwolone, odpowiada, że sądzi mieć prawo do tego, ponieważ zasługi, które pobiera, nie odpowiadają wcale jéj pracy ani zasługom, które pobierają inne dziewczęta służebne w jéj położeniu i że jéj państwo zawsze coś potrąca z jéj zasług, ilekroć się coś w domu stłucze lub popsuje, chociaż i bez jéj winy. Spowiednik zwraca jéj na to uwagę, że zawarła z państwem układ dobrowolny co do wysokości zasług, lecz ona zapewnia, że tylko ubóstwo ją skłania do przyjęcia tak nizkiéj płacy. Spowiednik daje jéj radę, aby poszukała sobie innéj służby, lecz ona tłomaczy się, że nie może znaleźć innéj służby, bo ilekroć się gdzieś zgłosi o miejsce, tylekroć przeszkadza jéj w tem państwo dotychczasowe, które zawsze zdaje o niéj świadectwo, że jest poczciwa i wierna, ale bardzo niezręczna, i dla tego na wielu miejscach odebrała już odmowną odpowiedź.

Spowiednik wysłuchawszy to wszystko, ma pewne wątpliwości, czy wolno w tym razie penitentce wynagradzać sobie potajemnie krzywdę doznaną.

Pytanie tedy: 1) czy wolno w ogóle sługom potajemnie sobie wynagradzać szkody? 2) Co w naszym przypadku przyznać, a co zaprzeczyć wypada?

I. Co się tyczy pierwszego pytania, mogłoby to podpadać, że wszyscy moraliści stawiając ogólne zasady co do tajemnego wynagradzania sobie krzywd i szkód, stawiają osobną kwestyą, czy to jest słu-

gom dozwolone, a odnosi się to w ogóle do wszystkich, którzy stoją do innych w stósunku służebnym na kontrakcie opartym. Powodem tego będzie zapewnie 37 teza potępiona przez Innocentego XI, która brzmi: „Famuli et famulae possunt occulte heris suis surripere ad compensandam operam suam, quam majorem judicant salario, quod recipiunt.“ W tem oczywiście jest zawarta odprawa, że nie wolno bez wszystkiego sługom tajemnie sobie wynagradzać szkody; a jednak, że wedle jednozgodnego sądu teologów samo z siebie to wynagradzanie każdemu jest dozwolone, jeżeli istnieją potrzebne do tego warunki, byłoby to jawną krzywdą, gdyby się z pod tego prawa powszechnego miało wyjmować sługi. To nie mogło też leżyć w intencyi Stolicy Apostolskiéj, kiedy potępiła zdanie powyższe; błąd tego zdania i powód potępienia spoczywa raczéj, jak uważa Ballerini, w jego ogólności, jakoby sługom było wolno, ilekroćby z jakiegobądź powodu uważali płacę za niedostateczną, tajemnie sobie nagradzać, chociażby i w pojedyńczych przypadkach prawa do tego nie można udowodnić.

Jeżeli tedy tajemne wynagradzanie nie jest w ogóle sługom zabronione, trzeba rozważyć warunki, pod któremi za godziwe uznać je można.

1. Jeżeli nastąpił układ za zobopólnem porozumieniem i wysokość zasług ustanowioną i przyjętą została przynajmniéj nie pod najniższą płacą, jaka się zwykle płaci w podobnych stósunkach, natenczas nie wolno słudze nic więcéj żądać, a tem mniéj zabierać przedmioty do pana należące w celu tajemnego wynagradzania siebie. Jeżeli zaś jednak to czyni mimo woli pana, dopuszcza się złodziejstwa i ma obowiązek restytuowania, chociażby i zasługa odebrana nie starczyła na utrzymanie życia, bo, jak mówi Molina, ma chlebodawca obowiązek tylko płacić zasługę sprawiedliwą, którą się ocenia podług każdoczasowych stósunków, a nie ma obowiązku płacenia wszystkiego tego, co jest potrzebne do utrzymania służącego albo jego rodziny.

Wysokość zasługi mierzy się każdoczasowym sprawiedliwym powszechnym zwyczajem, ale tak, że jak we wszystkiem tak i tu może ona się podnosić i spadać wedle większéj lub mniejszéj podaży sług. Jeżeli tedy słudzy i robotnicy nie uważają w tem niesprawiedliwości, że podnoszą swoje żądanie, kiedy na rynku podaż jest mała a popyt wielki, to nie może i to być uważane za obrazę sprawiedliwości, kiedy pracodawcy przy większym popycie a mniejszéj potrzebie robotnika zasługi mniejsze podają. To też uwzględnia Molina, kiedy w osądzaniu sprawiedliwéj zasługi stawia następującą powszechną regułę: „Si, attento ministerio, in quo quis inservit, et attenta multitu-

dine aut raritate eorum, qui ad ita inserviendum eo tempore comperiuntur, illi constituatur *saltem infimum stipendium*, quod in ea regione eo tempore constitui solet inservientibus tali ministerio, stipendium est censendum *justum*, ac proinde, si quid is famulus usurpet, de quo non constet, dominum invitum non esse, tenetur id restituere."

Jeżeli zaś sługa prócz robót, do których z kontraktu jest zobowiązany, jeszcze inne podejmuje, natenczas trzeba, wedle autorów, rozróżniać, czy je podejmuje z własnéj, wolnéj woli, czy też na wyraźne żądanie pana. W pierwszym razie nie wolno mu tajemnie sobie wynagradzać, „quia tunc censetur operam suam condonare ad conciliandam sibi domini gratiam" (św. Alf.); w drugim razie, jeżeli w inny sposób nie można dostać wynagrodzenia, byłaby tajemna kompensacya dozwoloną, bo praca jest godna zapłaty.

2. Może jednakże zachodzić przypadek, że umówiona zapłata i najniższym sprawiedliwym zasługom nie odpowiada, jaką podług powszechnego zwyczaju płacą w podobnych przypadkach. Tu trzeba z św. Alfonsem rozróżniać, czy sługa dobrowolnie czy nie dobrowolnie zawarł ugodę. W pierwszym razie tajemne wynagrodzenie nie jest dozwolone, bo można słusznie przyjąć, że zrzeka się dobrowolnie wyższéj płacy. Ten przypadek jednakże może rzadko zachodzi, jak uważa Ballerini. Częściéj zdarza się, że słudzy z potrzeby lub z biedy przyjmują służbę i dla tego muszą się zadowolnić mniejszą zasługą. Tym sługom odmawiają także niektórzy autorowie prawa tajemnego wynagradzania, „bo sami kontraktem zrzekli się swego prawa"; lecz zdanie przeciwne jest wedle orzeczenia Balleriniego „powszechne i pewne, że sługa kontraktem wprawdzie zrzekł się swego prawa, ale nie dobrowolnie, lecz z przymusu."

Lecz i tutaj robią autorowie z św. Alfonsem podwójny wyjątek. Uważają oni tajemne wynagrodzenie za niedozwolone, jeżeli pan przyjął sługę nie z potrzeby, lecz tylko z litości i na jego albo czyjeś inne prośby; wtenczas spełnia on obowiązek, jeżeli daje mu utrzymanie, dopóki nie znajdzie innéj służby z odpowiednią zasługą. Niedozwolone byłoby nadto tajemne wynagrodzenie, gdyby pan za tę samą małą zasługę mógł był znaleźć wiele innych sług. Laymann jednakże czyni tu uwagę, że i przy większéj podaży sił roboczych mniejsza zasługa może jednak być niesprawiedliwa, i to w tym razie, kiedy ci, którzy przyjmują służbę za mniejszą, robocie właściwie nie odpowiadającą zapłatę, tylko z biedy do tego zniewoleni zostali. Ballerini nadto czyni uwagę, że „słudzy, robotnicy i rzemieślnicy, ofiarujący się za mniejszą zapłatę, postępują sobie jak han-

dlarze towarów, którzy, aby kupców złowić, oddają towar za nizką cenę, ale w jakibądź sposób potajemnie sobie wynagradzają. Dla tego mniejsza ta zapłata jest tylko złudzeniem i dla tego nie może być przyczyną, aby inny miał stracić sprawiedliwą zasługę."

3. Pytanie ostatecznie, jak daleko może iść to tajemne wynagradzanie? Św. Alfons uważa, że jest to zdaniem powszechnem, iż w przypadku, kiedy sługa z biedy albo potrzeby albo niewiadomości zawarł ugodę z panem o zasługi, nie dosięgające najniższego sprawiedliwego stopnia płacy, ta tajemnicza kompensacya nie może iść wyżéj, jak do stopnia tych najniższych sprawiedliwych zasług. Przyczynę tego podaje Reuter, kiedy mówi: „Quia conducens famulum tenetur consentire in leges conductionis, quae exigunt pretium saltem infirmum justum." Tu staje się zadość sprawiedliwości, kiedy się dosięga najniższego stopnia zasługi i ex justitia więcéj ponad to żądać nie można.

Gdyby zaś sługa do zawarcia kontraktu, zapewniającego mu zbyt małą zasługę, był zmuszony niesprawiedliwie, natenczas nie jest usprawiedliwione, jak mówi Ballerini, zdanie Moliny, który w tym przypadku zezwala na tajemną kompensacyą aż do średniéj sprawiedliwéj zasługi: „Tum quia ipse potest non velle se ipsum locare pro infimo pretio, habetque ad id jus; tum etiam, quoniam injuste ad serviendum pro illo pretio fuit coactus."

Te są ogólne zasady, postawione przez autorów co do tajemnego wynagradzania sobie ze strony sług i robotników, które powinny być miarodawcze dla spowiedników, ilekroć im w podobnych przypadkach sądy wydawać przychodzi.

II. W naszym przypadku podaje Katarzyna cztery powody na usprawiedliwienie tajemnych swoich rekompensacyi:

1. Wysokość zasługi nie odpowiada jéj pracom obowiązkowym. — Spowiednik winien tu zbadać, czy wykonuje prace nadzwyczajne kontraktem nieprzewidziane, czy nie; jeżeli zaś wykonuje, czy na rozkaz lub wyraźne życzenie pana lub czy może z własnéj woli?

2. Zasługi jéj nie odpowiadają płacy, którą pobierają inne dziewczęta w jéj położeniu. — Spowiednik winien tu zbadać, czy rzeczywiście zasługi Katarzyny nie odpowiadają najniższym zasługom, jakie w podobnych stósunkach pobierają dziewczęta jéj wieku i upewnić się, czy pan może nie przyjął jéj na służbę więcéj z litości aniżeli z potrzeby.

3. Podaje, że jéj państwo zatrzymuje część zasług, ilekroć i bez jéj winy jakie naczynie się stłucze, zepsuje. — Jak to osądzić? Molina mówi: „Si damnum famulus domino dedit, poterit dominus illud exigere a famulo, aut in mercede compensare." Przy osądzeniu tego

zobowiązania do wynagrodzenia muszą oczywiście być zastósowane ogólne zasady, postawione przez teologów pod względem uszkodzenia obcéj własności. Rozróżniają oni tu bowiem teologiczną czyli moralną winę, która jest czynnością rzeczywiście lekko lub ciężko grzeszną w obec Boga, a jurydyczną czyli legalną winę, która zachodzi *in foro externo* i którą można w ogóle oznaczyć jako „omissio aliqua diligentiae in re quapiam curanda" (Ballerini). „W obliczu prawa bowiem musi ten, który z niewiadomości albo z jakiéj winy dał powód do tego, wszystkie straty, wszystkie szkody, jakie wynikły z jego czynności, czy to przez nieostrożność czy lekkomyślność, czy z niewiadomości tego, co wiedzieć trzeba, albo z innéj przyczyny, chociażby one były i najnieznaczniejsze, wynagrodzić" (Gousset).

Lehmkuhl (I n. 965) twierdzi, że największa liczba teologów uczy, iż przy saméj jurydycznéj winie przed wyrokiem sędziego nie istnieje obowiązek do wynagrodzenia szkody. Powód tego jest oczywisty i jasny: Ponieważ te zobowiązania w naszym przypadku nie są wynikiem winy teologicznéj, mógłby obowiązek restytucyi wynikać tylko z pozytywnego prawnego wyroku; ale to wcale nie jest pewnem (owszem praktyka ogólna przeciwnie stwierdza), żeby prawodawca chciał to zobowiązanie już przed wyrokiem nakładać. Dla tego i spowiednik nie może penitenta przy winie tylko jurydycznéj zobowięzywać do restytucyi.

Gdyby nadto żadna wina nie zachodziła, ani teologiczna ani jurydyczna, natenczas zdaniem powszechnem, jak mówi Ballerini, nie ma żadnego obowiązku do restytucyi w ogóle, ani nawet *po* wydaniu wyroku, a w razie osądzenia jest dozwolona tajemna rekompensacya.

Jeżeli jednakże uszkodzenie obcéj własności wypływa z rzeczywistéj teologicznéj winy, natenczas trzeba się trzymać tego, co mówi Molina: „Quando tamen famulus *sua culpa*, saltem levi, domino vere damnum dedit, illud tenetur in foro conscientiae integre resarcire domino."

Podług tych zasad osądzi spowiednik trzeci powód, jaki podaje penitentka na uniewinnienie swoje. Jeżeli tłucze naczynia z karygodnéj opieszałości, jak się to często u sług zdarza, natenczas nie można tego brać za złe chlebodawcom, jeżeli pro rata damni z zasług sobie odciągają. Jeżeli zaś to się dzieje bez wszelkiéj winy i jak się to zdaje z tego, co chlebodawcy tu mówią, więcéj z przyrodzonego niedołęstwa, nie powinienby spowiednik tak bez wszystkiego zobowięzywać Katarzyny do restytucyi, chyba żeby tajemna kompensacya przechodziła wysokość godziwą.

4. Cóż tu jednakże powiedzieć spowiednikowi na ostatni powód, który podaje Katarzyna, że państwo jéj bezustannie stawia przeszkody, ilekroć się stara o lepsze miejsce? Zastósować tu trzeba ogólne zasady, które stawiają autorowie, kiedy chodzi o wyrządzenie szkody drugiemu, a szkoda ta polega na przeszkadzaniu w osiągnięciu zysku lub jakiego dobra. W tym przypadku rozróżniają teologowie, czy ten, który szkodę poniósł, miał prawo słusznie nabyte do zysku lub korzyści, czy też nie. „W pierwszym razie dopuszcza się ten, który mu przeszkadza skutecznie w nabyciu onego dobra, onéj korzyści lub zysku, niesprawiedliwości, chociażby się nie uciekał do oszukaństwa, lub gwałtu, lub groźby, lecz tylko wzywał i prosił i tem moralnie przeszkadzał osobie w dopięciu tego, co się jéj należy“ (Gousset).

Gdyby zaś ten, który pragnął nabyć dobro, nie miał do niego prawa słusznie nabytego, natenczas trzeba rozróżniać: czy ten, który stawia przeszkody w osiągnięciu dobra, ucieka się do środków niesprawiedliwych, jak oszukaństwa, kłamstwa, oszczerstwa, gwałtu, groźby, czy też używa środków godziwych, jak prośby, dobréj rady. W pierwszym razie grzeszy przeciw sprawiedliwości, ponieważ wedle Tamburiniego (In decal.) „quilibet *habet jus*, ne per vim et malis artibus arceatur a bonorum consecutione“ i miałby obowiązek, w miarę nadziei, jaką miał ten, komu przeszkodził do nabycia dobra, restytuować.

W drugim zaś razie mógłby ściągnąć na siebie grzech przeciw chrześciańskiéj miłości bliźniego, ktoby środkami w sobie godziwemi posługiwał się w złym zamiarze, ale nie zgrzeszyłby przeciw sprawiedliwości, „bo prośby i rady nie odejmują temu wolności, od którego chce się jakieś dobro otrzymać“ (Gousset). Nie byłoby wtenczas oczywiście żadnego grzechu, gdyby ktoś użył godziwych tych środków w dobrym zamiarze, n. p. „ex bono zelo seu prudenti consilio“, jak zauważa Tamburini, „quia ubi nulla est culpa, nulla est poena, et prudens consilium non est restitutionis poena mulctandum.“

W naszym więc przypadku winien spowiednik się upewnić, czy świadectwo wydane o chlebodawcach Katarzyny jest na prawdzie oparte, czy nie; w pierwszym bowiem razie chlebodawcy korzystają tylko z swego prawa, a Katarzyna nie może usprawiedliwić dotychczas praktykowanéj kompensacyi tajemnéj. Jeżeli zaś orzeczenia chlebodawców są fałszywe i zmierzają tylko do dalszego zatrzymania Katarzyny w dotychczasowéj służbie, a nawet zmuszenia do niéj za niższą zapłatę, natenczas jest tajemna kompensacya dozwolona i to nie tylko,

jak mówi Molina, w najniższym, lecz w średnim sprawiedliwym stopniu godziwych zasług.

Wiatyk i Ostatnie Olejem św. namaszczenie. Kapłana pewnego powołano do choréj staruszki z nadmienieniem, że czuje się bardzo słabą. Kapłan przyjeżdża i zastaje ku swemu zdziwieniu tę rzekomo bardzo chorą osobę siedzącą przy stole i modlącą się z książki, a przy bliższem rozpatrzeniu i wypytaniu się, nie mógł się przekonać o bliskiem niebezpieczeństwie; nadto chora nie była już na czczo. Co robić? wracać napowrót cum SSmo do domu? Zdecydował się wysłuchać ją spowiedzi i udzielić jéj Wiatyk. Olejów św. zaś nie uważał za potrzebne jéj dawać.

Co sądzić o tem szczególniejszem zachowaniu się tego księdza, które w praktyce nie tak rzadko się wydarza?

Odp. Moglibyśmy krótko odpowiedzieć, że albo obydwa Sakramenta powinny być razem udzielone, albo żaden z nich — objaśnimy jednak obszerniéj ten przypadek. Przypuściwszy, że kapłan rzeczony wedle swego najlepszego przekonania uważał chorą za tak niebezpieczną, że jéj wiatyk podać uznał za obowiązek, to powinien był jéj udzielić Ostatnie namaszczenie. Co zaś dotyczy „in articulo vel periculo mortis“, nigdzie nie ma przepisu, którym by dla Ostatniego Namaszczenia wymagał większego i pewniejszego niebezpieczeństwa śmierci, aniżeli do podania wiatyku. W obydwóch razach wystarcza, jak święty Alfons obszernie dowodzi, gdy zachodzi probabile niebezpieczeństwo śmierci (*Homo apost.* tr. 15 n. 46 i tr. 17 n. 7; *Theol. moral.* l. 6 n. 291 i 714). Ztąd grzeszą ciężko ci, jak mówi katechizm rzymski (p. 2 c. 6 qu. 9), którzy wtedy dopiero choremu Ostatnie namaszczenie udzielać zwykli, gdy już żadnéj nie ma nadziei i już życie i przytomność znika.“ Dla tego też Alfons św. stawia jako ogólną regułę: „Hinc recte ait Castropalaus: quapropter censerem, quoties viaticum infirmo ministratur, statim ei ministrari unctionem posse et expedire, quia jam censetur infirmitas grave periculum vitae inducere“ (*Theol. mor.* l. 6 n. 714). Podobnie pisze i w *Homo apost.* tr. 17 n. 7: „Słusznie twierdzi Castropalaus, że jeśli choremu, będącemu nie na czczo, podać można Wiatyk, to mu trzeba i powinno się udzielić Ostatnie Namaszczenie.“

W naszym tedy przypadku, jeśli kapłan uważał, że chory nie potrzebuje jeszcze Ostatniego Namaszczenia, nie mógł mu także dawać Wiatyku. Że jednak to uczynił, zbłądził mocno tak dla wcale nieuzasadnionego powodu, jako też z powodu surowego przepisu, nakazującego Komunią św. na czczo przyjmować.

Czy małżonkowie mają obowiązek mieszkać ze sobą? Pytanie to narzuca się dziś często pasterzom dusz i spowiednikom, w obec licznych wędrówek robotników na obczyznę. W definicyi Sakr. Małż. jest mowa o tem, że związek małż. do wspólnego pożycia się zawiera, tymczasem zdarza się nieraz, że oblubieńcy dziś ślubują sobie dozgonny związek, a za kilka dni mąż idzie w świat na robotę, i to nieraz wbrew woli swéj żony. A ileż to mężów pozostawia żony i dzieci na łasce i opatrzności Boskiéj i umyka w świat i przepada bez wieści. Widocznie, że konfesyonał nie pracuje nad tymi ludźmi w należyty sposób, i dla tego zasady teologii moralnéj w tym względzie uprzytomnić sobie należy.

Odp. Liguori św. tak określa ten obowiązek (lib. 6 n. 939): „Conjuges tenentur ad cohabitationem, nec potest alter ab altero *invito* diutius abesse, sine necessitate, quia haec obligatio sequitur ex obligatione reddendi debitum. Ita Sanchez, Coninck, Perez.“ Z tego konkluduje, że małżonkowie zobowiązani są mieszkać *in eadem domo, mensa ac thoro*, że żaden małżonek nie może się oddalić na długo bez pozwolenia swego małżonka. Pod tym względem prawo kanoniczne jest formalne: „Quoniam igitur, cum vir et uxor una caro sint, non debet alter sine altero esse diutius, mandamus, quatenus ut uxores viros, et viri uxores, qui leprae morbum incurrunt, sequantur et eis conjugali affectione ministrent, sollicitis exhortationibus inducere non postponas (*De conjugio leprosorum* tit. 8 cap. 1).

Jeśli mąż ma słuszną przyczynę do oddalenia się chwilowego już to w celu załatwienia spraw publicznych lub też dotyczących dobra rodziny, może się oddalić bez zezwolenia żony. Winien ją jednak zabrać ze sobą, jeśli to stać się może bez wielkich trudności. Żona nie może się oddalić bez zezwolenia męża, gdyż jest mu podległą.

Do kogo należy wybierać miejsce wspólnego zamieszkania? Do męża, a ztąd żona winna iść za mężem, gdyż tenże jest głową rodziny i żony. Wyjątek stanowią następujące przypadki:

1. Si ex sequela timeatur grave onus, vel periculum v. g. vitae, pudicitiae, vel salutis; vel uxor a viro peraegre alatur.

2. Si vir post matrimonium factus sit vagus non facile sit sequi; secus tamen si *ante* fuit *vagus, idque ipsa scivit.*

3. Si in contractu matrimonii additum fuerit pactum de non mutando domicilio, et nulla gravis necessitas urgeat.

4. An autem uxor teneatur sequi virum ad exilium condemnatum? Probabilius affirmandum est cum Sanchez, Boss. et aliis (S. Lig. n. 977). Wedle tych zasad należy w konfesyonale traktować tych, co

chodzą samopas bez żony w obce kraje na robotę. Co się tyczy mężów, którzy żony opuściwszy, do domu nie wracają i żadnéj o sobie nie dają wiadomości, widoczna, że rozgrzeszenia tak długo otrzymać nie mogą, dopóki zasadniczego tego obowiązku małżeńskiego nie spełnią.

Święcenie wody w W. Sobotę i w Wigilią Zielonych Świątek, palm w niedzielę Palmową i świec w święto M. B. Oczyszczenia. Sługa kościelny stawia w kruchcie lub na cmentarzu kilka wanien wody, gdyż parafianie biorą znaczną ilość wody w te dni święconéj do swych domów. Kapłan zabierający się do święcenia ma intencyą poświęcenia wody zawartéj we wszystkich naczyniach, ceremonie jednak wykonuje nad jednem i w końcu wodą z téj wanny pokrapia wodę zawartą w drugich wannach. Pytanie, czy ta procedura jest dobra?

Odp. Intencya kapłana nie wystarcza do poświęcenia wody wszelkiéj przed nim stojącéj. Do benedykcyi nie starczy wymawiać tylko słowa nad wodą z intencyą jéj benedykowania, lecz trzeba jeszcze d.-pełnić obrzędów i ceremonii przez Kościół przepisanych, tak że gdyby kapłan pozwolił sobie opuścić niektóre obrzędy do tego stopnia, iżby zniszczył znaczenie główne dotyczące skutków, jakie ma Kościół na widoku, nie byłoby żadnéj benedykcyi. Które zaś obrzędy w téj wspaniałéj ceremonii święcenia wody do chrztu są istotne, trudno dokładnie oznaczyć. Lecz obrzędy te są liczne i niemałego znaczenia.

Rozdzielanie wody ręką w formie krzyża, dotykanie jéj ręką kapłańską, rozrzucanie na 4 strony świata, różne krzyże, inhalacya w różnych formach, potrójne zanurzanie paschału itd., wszystkie te ceremonie mają znaczenie i skuteczność szczególną. Owóż to znaczenie i skutki duchowe mogą mieć miejsce tam tylko, gdzie się dokonują w wodzie. Intencya zatem tu nie wystarcza.

Również nie wystarcza wlanie nieco z téj poświęconéj wody w inne naczynia napełnione wodą, która nie była poświęconą, gdyż poświęcona woda w mniejszéj jest ilości i dla tego komunikować swego poświęcenia nie może. Co więcéj, traci ona sama przez to pomieszanie swoje poświęcenie. W téj ważnéj kwestyi mieszania materyi poświęconéj z niepoświęconą, mamy dekret św. Officium, dotyczący konsekrowanych Olejów, z d. 23 września 1682 r. (vide Ferraris *Biblioth. verb. Extrema Unctio*). Zastósować można tę zasadę i do wody święconéj.

Przy święceniu tedy wody w wielką sobotę i Wigilią Zielonych Świątek, aby nie powtarzać ceremonii nad każdem naczyniem i przedłużać bardziéj jeszcze i tak długiego nabożeństwa, trzeba dostatek wody nalać w jedno naczynie wielkie, żeby po ulaniu potrzebnéj ilości do chrztu św.

starczyła dla parafian przy umiarkowanem jéj braniu, albo też dolewać, lecz ostróżnie, większą ilość wody święconéj do nieświęconéj.

Co się tyczy święcenia palm, ziół, świec, które wierni trzymają w ręce, a kapłan je poświęca z przed ołtarza, to ta kwestya nie jest bez trudności. Pewnem jest bowiem, że materya, która się poświęca, musi być obecną. Słowa *has candelas*, *hos cereos*, *hos cineres*, które się czytają w odnośnych benedykcyach, wykazują to wyraźnie; tak samo ma się rzecz z krzyżami, aspersyą, kadzeniem. Jest to nauką ogólną liturgistów, że materya nie obecna nie może być poświęcana. Jakaż zaś obecność jest potrzebna? Pewnem jest, że moralna wystarcza. — Cóż to znaczy moralna obecność?

Autorowie nie zgadzają się w téj sprawie. Quarti utrzymuje, że materya do poświęcenia nie powinna być oddalona nad 20 kroków. De Lugo, Gabriel i inni uczą, że może być na 30 kroków, Busenbaum cytowany przez św. Alfonsa uczy, że nie byłaby poświęcona, gdyby była oddalona na 100 kroków, choćby ją nawet widziano. „Invalide consecratur... materia valde procul v. g. centum passibus distans, etsi videri possit.“ Rzecz tedy jest wątpliwa i pozostaje się stosować do wyrzeczenia św. Alfonsa: Quanta autem propinquitas sufficiat, dubium est, et ex morali prudentum judicio pendet.

DEKRETA SW. KONGREGACYI.

Najnowsze reskrypta św. Kongregacyi Soboru, dotyczące jeneralnych delegacyi do dawania ślubów małżeńskich.

Znany jest czytelnikom naszym dekret, wydany dla naszéj archidyecezyi na zapytanie wysłane z Poznania w r. 1890 do Rzymu, czy wolno, jak to było zwyczajem w Poznaniu pomiędzy proboszczami, dawać sobie jeneralną delegacyą do dawania ślubów nupturyentom, którzy bez wiedzy właściwego parocha wyprowadzali się z parafii, w któréj dłuższy czas zamieszkiwali, do innéj parafii, a mimo to w dawnéj swéj parafii zapowiadać się kazali i śluby brali. Św. Kongregacya Soboru rewalidowała wszystkie małżeństwa w ten sposób zawarte, praktyki téj nie aprobowała, lecz oświadczyła, że w każdym pojedyńczym przypadku potrzeba wyraźnéj ważnéj delegacyi. W kilka miesięcy potem taką samą kwestyą przedłożył Kongregacyi Soboru Arcybiskup Koloński. Przytaczamy najprzód całe zapytanie:

„In civitate hac Coloniensi in qua novemdecim existunt parochiae catholicae et circiter 150,000 numerantur Catholicorum, non raro accidit, quod sponsa, v. g. ancilla, proclamationibus expeditis, parochiam in qua domicilium vel quasidomicilium habebat, inscio parocho proprio derelinquit, et tamen coram hoc parocho dolose matrimonium contrahit, fingens se in hujus parochia, in qua proclamationes factae sunt, adhuc habitare.

„Quare ad praecavenda invalida matrimonia parochi hujus civitatis, *multis abhinc annis* se mutuo delegaverunt in hunc modum, ut parochus, qui tempore, quo proclamationes expetebantur, parochus proprius sponsae erat, inde per tres menses matrimonio ejus assistere valeat, etiamsi sponsa, hac parochia derelicta, in alia parochia hujus civitatis tempore matrimonii habitet. Quam quidem conventionem adhibita facultate subdelegandi praedecessor meus Rmus Card. Melchers postea, anno scilicet 1866, confirmaverat, eaque confirmatio delegationem Ordinarii exhibere videtur. Quamvis vero, postquam gubernationem hujus Archidioecesis suscepi, similis a me confirmatio seu approbatio istius praxis statim expedita non sit, parochi Colonienses tamen eam sunt secuti.

„Similes ob causas in civitate Aquisgranensi existebat *ab immemoriali tempore*, ut parochi asserunt, usus juxta quem propter frequentem habitationis mutationem ex parte ancillarum, mercenariorum et pauperum, parochus in cujus parochia sponsa habitat dum proclamationes expetit, ejus matrimonio assistere possit, etiamsi sponsa tempore proclamationum in aliam parochiam ejusdem civitatis transmigret. Quem usum, a parochis Aquisgranensibus anno 1840 renovatum, Vicarius Generalis Archiepiscopalis die 14 Novembris 1840 tanquam valori matrimoniorum faventem approbavit. Utilis sane est talis dispositio, quaque valor matrimonii non raro salvaretur.

„Attamen cum S. C. Concilii die 20 Julii h. a. in causa *Posnaniensi* declaraverit conventionem similem parochorum Posnaniensium haud esse probandam, S. V. enixe rogatur, ut declarare dignetur:

1° An Ordinario liceat parochis civitatis Coloniensis aliorumque oppidorum numerosiorum cum facultate subdelegandi delegare facultatem generaliorem matrimonio assistendi, de qua sermo?

„Et quatenus negative,

„2° S. V. dignetur Archiepiscopo oratori facultatem concedere qua talem delegationem assistendi matrimonio in casu exposito parochis civitatis Coloniensis et oppidorum numerosiorum Archidioecesis Coloniensis concedere valeat.

„3º S. V. enixe quoque supplico, ut matrimonia, si quae ex hac praxi et conventione invalida in hac Archidioecesi Coloniensi contracta sunt, benign dignetur sanare."

W toku rozpraw nad tą sprawą postawiono następujące *Dubia:*

1. *An mutua ac generalis delegatio, de qua in precibus, ad validitatem matrimonii valeat in casu?*

Et quatenus negative.

2. *An supplicandum sit SSmo pro convalidatione ejusdem praxis quoad futurum in casu?*

Sw. Kongregacya Soboru odpowiedziała 6 września 1890:

Dilata, et exquiratur votum Consultoris.

Sprawa więc pozostała w zawieszeniu, dotychczas rozstrzygniętą stanowczo nie została. Jest to kwestya bardzo ważna w prawie a mianowicie bardzo ważna z powodu swych konsekwencyi praktycznych. Czy może proboszcz udzielić innemu kapłanowi, rezydującemu w swéj parafii, albo innemu delegacyą jeneralną do asystowania przy małżeństwach swoich parafian? Dwaj proboszczowie, czy mogą dać sobie nawzajem taką delegacyą do asystowania przy zawieraniu małżeństw przez swych parafian, albo też téj lub owéj klasy tychże parafian?

Taką jest kwestya postawiona przez Arcyb. Kolońskiego i dotychczas nie rozstrzygnięta Jak będzie rozstrzygniętą, nie wiadomo. Tymczasem trzyma się Kongregacya Soboru w praktyce decyzyi wypowiedzianéj w sprawie poznańskiéj, jak to wykazują dwa nowe dekreta.

I. Beatissime Pater,

Archiepiscopus N. humiliter exponit quod in sua dioecesi parochi delegationem generalem ad assistendum matrimoniis concedere solent presbyteris, ut ajunt, *habituatis*, qui aliquod tantum servitium in ecclesia exhibent, quin habeant commissionem generalem ad exercenda munera parochialia.

Cum autem hujusmodi praxis ab aliquibus impugnetur, Archiepiscopus Orator Sanctitatem Vestram enixe rogat, ut, quatenus matrimonia, vi hujus praxeos a praedictis presbyteris inita, sint dubia vel irrita, ea in radice sanare Sanctitas Vestra dignetur.

Die 22 decembris 1891 SSmus Dnus Noster, audita relatione Secretarii s. Congregationis Concilii, benigne annuit pro gratia sanationis et convalidationis juxta petita, quatenus opus sit, firmo tamen in posterum ne matrimonia a presbyteris vulgo habituatis benedicantur, nisi de speciali et expressa licentia parochorum et juxta praescriptum cap. 1. Sess. 24. Conc. Trid. de reform. matrim.

A. Card. Episcop. Sabinensis Praef.

II. Beatissime Pater,

Archiepiscopus N... humiliter exponit, quod in Civitate N. suae archidioecesis, in qua ... (liczba parafii) existunt paroeciae, et circiter ... (liczba dusz) munerantur catholici, quorum plerique sunt operarii saepe domicilium mutantes, parochi inter se die 4 aprilis 1884, ad praecavenda matrimonia irrita ob errorem domicilii, conventionem his precibus adnexam et ad S. Congregationem Concilii transmissam inierunt. Quae quidem conventio ab uno ex oratoris antecessoribus ad quinquennium approbata fuit, executionique ad hanc usque diem, quin renovaretur, in bona fide data.

Nunc vero dictae conventionis prorogationem ab Oratore parochi postulant.

Cum vero in simili fere causa Coloniensi, die 6 septembris 1890 Sacra Congregatio Concilii anceps fuisse videatur de validitate matrimoniorum cum mutua hujusmodi ac generali delegatione initorum, Orator petitam approbationem sua auctoritate concedere non audet, ideoque rogat Sanctitatem Vestram:

1. Ut facultatem oratori conferre dignetur, si opus sit, qua talem delegationem approbare valeat;

2. Ut matrimonia, si quae ex hac praxi nulla fuerint contracta, benigne sanare dignetur.

Die 22 Decembris 1891 Sacra Congregatio Emorum S. R. C. Cardinalium Conc. Trid. Interpr. vigore facultatum sibi a SSmo Dno Nostro tributarum benigne annuit pro sanatione quoad praeteritum, quatenus opus sit; in reliquis rescripsit:

Dilata usque ad definitivam resolutionem causae Coloniensis.

A. Card. Episc. Sabin. Praef.

Dekret św. Kongregacyi Soboru, dotyczący różnych praw proboszczowskich.*) *(Jura parochi.)*

14 augusti 1863.

Aturen. (Aire)

Beatissime Pater,

Ludovicus Maria Oliverius Epivent, Episcopus ecclesiae Aturensis et Aquensis in Gallia, ad Sanctitatis Vestrae pedes provolutus res sequentes, ad bonum suae dioecesis, exponit:

Parochus quidam dioecesis Aturensis in urbe quae habet 5574

---

*) Dekret ten dawno już wydany, teraz dopiero ogłoszony został przez pisma kościelne, a że jest bardzo ważny, bo wyjaśnia dokładnie stanowisko Biskupa w sprawie administracyi Sakramentów po parafiach, stosunek proboszczów do wikaryuszów, kapelanów szpitalnych, więziennych, wojskowych itd., powtarzamy go.

habitantes, non numeratis militibus et extraneis, jamdudum conqueritur de credita jurium suorum laesione in tribus communitatibus sitis in civitate sua. Insuper inquietat capellanos ab episcopo communitatibus praepositos, ipsasque mulieres religiosas quae duabus communitatibus inserviunt.

Porro hae sunt tres communitates:

1° Collegium adolescentium humanitatis studiis incumbentium. Capellanus quidem ab episcopo nominatur et approbatur, sed a Gubernio seu ab Universitate accipitur. Solus juxta legem civilem jus habet providendi bono spirituali magistrorum et alumnorum.

2° Conservatorium in quo plurimas puellas erudiunt mulieres religiosae viventes sub regula quam tranquilliter sequuntur in variis aliis dioecesibus, probantibus episcopis et non reclamantibus parochis.

3° Hospitale militare et civile, ubi recipiuntur infirmi variarum paroeciarum, cujus capellanum eligit cum concursu episcopi potestas civilis, nec agnoscit alium ministrum cultus, ne parochum quidem, praeter ipsum capellanum.

Functiones ecclesiasticae quas exercent presbyteri in dictis communitatibus similiter fiunt in aliis Galliae dioecesibus. Hinc parochus queritur de episcopo quasi sua abutatur potestate, dum tamen plus aequo parochialem jurisdictionem voce ac scripto provehere conatur. Asserit capellas publicas in dioecesi Aturensi gaudere privilegiis ecclesiae parochialis, omnia parochialia et quae regularibus competunt usurpari a Capellanis. Haec omnia ex industria commenta sunt.

Ut autem aliquid clarum, distinctum definiatur a S. Congregatione, episcopus, qui mentem suam aperit in epistola particulari, utile censuit proponere quaedam dubia quae clare patefaciant opiniones et scopum parochi et ingenue explanent quae ab episcopo permissa sunt et a Capellanis adimpleta in Capellis communitatum. Omnia quae in his dubiis referuntur probare paratus est episcopus instrumentis authenticis, quae penes illum sunt. Pudet quidem episcopum, inter alia vere seria et gravia, exponere quaedam tam absona, quaedam toties jam resoluta; sed hoc illi tribuendum est qui omnia ista sicut inconcussas veritates episcopo indesinenter objicit. His praelibatis, ab episcopo humiliter proponuntur sequentia dubia:

I. An presbyter titularis cujusdam beneficii non amplius pendeat ab episcopo, utpote titularis, ex eo quod professio fidei Pii IV, quam legit die institutionis, promissionem obedientiae Summo Pontifici tantum includat, nulla facta mentione obedientiae episcopo.

II. Nemo negat quod jurisdictio parochi sit ordinaria. At quando

brevia S. Poenitentiariae simpliciter ferant ut recurrat Orator ad proprium Ordinarium, an intelligenda sunt haec de parocho recipiente responsum, vel episcopo dioecesis.

III. An potestates ab episcopo concessae Vicariis et Capellanis quoad Sacramentorum administrationem sint nullae, aut saltem dubiae, nisi veniant a parocho, aut eas ratas habeat.

IV. An possit episcopus cogere parochum ad assumendum sibi unum aut plures vicarios, prout id necessarium judicaverit.

V. An nominatio vicariorum, a fortiori capellanorum, prout res nunc se habent in Gallia, et eorum stipendia componuntur, exclusive pertineat ad parochum.

VI. An invalidum sit matrimonium contractum coram presbytero ab episcopo specialiter deputato ob congruentem causam, verbi gratia quia ille presbyter est amicus aut propinquus alterutrius sponsorum, morose renuente parocho.

VII. An liceat episcopo conferre sacramentum confirmationis in capella publica, nulla ratione habita petentis quo jure id faciat

VIII. An parocho liceat inquietare capellanos, imo et mulieres in communitate religiosa viventes, ex eo quod illi impleant et hae recipiant ministerium ab episcopo demendatum sine approbatione et contra voluntatem parochi.

IX. An audienda sit ab episcopo conquestio parochi de promiscuitate in petitione et administratione sacramentorum, quia confessiones audiantur et sacra communio datur in capellis publicis, servata tamen communione paschali, quae fit a parochianis in ecclesia parochiali.

X. An in dictis capellis celebrare liceat unam aut alteram missam, sive lectam, sive cantatam, de consensu episcopi, diebus dominicis et festivis. Porro episcopus licentiam concedit, ut servetur regula cujusque communitatis, et ne tardius jejuni remaneant infirmi, senes, adolescentes, mulieres religiosae ad sacram synaxim accedentes.

XI. An pro his missis, — N. X. — convocationem facere liceat, pulsatione campanae, invito parocho et approbante episcopo.

XII. An cogendi sunt ab episcopo parochiani ut peccata confiteantur parocho, vel ejus vicariis, nullamque audiant missam, nullam faciant communionem, nisi in ecclesia parochiali.

XIII. An dies Natalis Domini, expositio XL horarum, hebdomada sancta, sint tam stricte de juribus parochialibus, ut nihil valeat episcopus statuere circa ea in favorem communitatum.

XIV. An jus habeat parochus curare de brevitate aut solemnitate officiorum quae fiunt ex ordinatione episcopi in capellis publicis.

XV. An diminutio, si qua fiat, laboris, etiam oblationum, de qua queritur parochus, ratione frequentationis capellarum publicarum, necessitatem imponat episcopo eas interdicendi parochianis.

XVI. An episcopus cogere possit parochum, quando id facile posse fieri videt, ut recipiat in presbyterio et nutriat, aequo pretio soluto, vicarios suos, ne obligentur hi pensionem suam sumere in domibus et familiis ubi sunt puellae, domesticae juniores, mulieres et alia varia pericula.

XVII. An liceat episcopo restituere in capella publica missam suppressam a parocho, quam fideles ab episcopo repetunt, utpote valde utilem pro adimpletione praecepti, quando urget, audiendi missam.

XVIII. An unitas et adunatio moralis parochiae in eo consistat ut omnes fideles adeant nullam praeter parochialem ecclesiam, pro recipiendis sacramentis et adimplendis actibus pietatis qui non sunt de juribus mere parochialibus.

XIX. Baptisma sine dubio pertinent ad parochum, et revere omnes parochianorum infantes baptizantur a parocho in ecclesia parochiali. Quo concesso et non obstante, an expediat abrogare usum jamdiu usurpatum, quo infantes expositi baptizantur in Xenodochiis. Is autem mos ab omnibus episcopis approbatur.

XX. An in communitatibus mulierum religiosarum possit episcopus permittere capellano ministrare viaticum et extremam unctionem personis internis quae eum habent in vita confessorem et cupiunt eum habere solatorem in articulo mortis. Is mos ubique in Gallia viget.

XXI. An diversi parochi jus habeant reclamare suos quisque parochianos qui decedunt in hospitali ubi est capellanus licentiam habens ab episcopo tumulandi ibi defunctos. — Ea licentia generaliter ab episcopis conceditur ad bonum regimen hospitalium, ut patet, nullo, nisi uno parocho reclamante, et approbantibus administratoribus hospitalium, qui aliud fieri probabiliter non sinerent.

XXII. An funeralia exequiarum quae fiunt a capellano pertineant ad parochum loci ubi situm est hospitale, sive defuncti sint sui parochiani, sive aliorum.

XXIII. An jus habeat parochus exigendi taxam exequiarum quibus functus est capellanus hospitalis, quasi peractae fuerint ab ipso in ecclesia parochiali.

XXIV. An oblationes et eleemosynae quae de more antiquo fiunt in capellis communitatum debeantur parocho. Et quatenus negative.

XXV. An parochus jus habeat sese ingerendi in administratione harum pecuniae collectarum. — Sincere exposita est ordinatio dioecesis Aturensis ad normam aliarum Galliae dioeceseon... Nunc:

XXVI. An talis ordinatio sit ratio sufficiens ut parochus incessanter praedicet, doceat se esse extra omne jus, suam parochiam opprimi, nullam executionem esse datam decretis S. Tridentinae Synodi.

XXVII. An quaerimonias parochi circa ficta incommoda audire debet episcopus, quum praevidet alia vera et gravia incommoda, si faveret reclamationibus in sanis, videlicet, oppressio capellanorum et mansuetarum monialium, cura neglecta et insufficiens animarum in communitatibus degentium, turbatio fidelium iniquo jugo onustorum. derelictio religionis, sacramentorum, missae, divinorum officiorum a christianis indifferentibus quos videmus tam numerosos in his miseris temporibus, etc., etc.

XXVIII. An possint parochi tuta conscientia se pacifice subjicere ordinationi praesenti donec aliud Sancta Sedes statuere judicaverit.

XXIX. An vituperandus, imo puniendus sit ab episcopo parochus qui ad potestatem civilem recurrit, ut vi claudantur populo fores capellarum publicarum et decreto ministri reformentur decisiones episcopi, ut sola parochi voluntas praevaleat.

XXX. An confessarius possit absolvere parochum nolentem se subjicere huic ordinationi generali, omni modo conantem incitare alios ad inobedientiam, denique resistentem monitis, precibus, lacrymis episcopi filium errantem et induratum lugentis.

XXXI. An exhaustis omnibus modis suavioribus, incumbat episcopo necessitas gravans conscientiam adigendi parochum ad obediendum suspensione, excommunicatione, privatione beneficii.

Die 14 augusti 1863, sacra Congregatio Emorum S. R. E. Cardinalium Concilii Tridentini interpretum, inhaerens resolutionibus alias in similibus editis, perpensisque peculiaribus rerum adjunctis, propositis quaestionibus taliter respondendum censet:

Ad I. *Quemlibet presbyterum etiamsi titularem seu possessorem beneficii cum cura animarum, pendere a proprio episcopo tamquam sibi subditum, idque virtute hierarchiae ecclesiasticae divina ordinatione institutae, juxta caput IV et can. VI et VII, sess. 23 Concilii Tridentini, et formalis promissionis obedientiae in actu sacrae Ordinationis editae.*

Ad II. *Intelligi de episcopo dioecesis, vel ejus vicario generali, nunquam vero de parocho.*

Ad III. *Negative in omnibus.*

Ad IV. *Affirmative ad tramites tamen cap. IV, sess. 21, de Ref. Conc. Trid.*

Ad V. *De jure spectare ad parochum cum approbatione episcopi:*

attentis vero peculiaribus circumstantiis, servandum esse usum in caeteris Galliarum dioecesibus obtinentem, usque dum aliter fuerit a S. Sede declaratum.

Ad VI. *Esse validum; caeterum curandum ne ob leves quaslibet causas hujusmodi deputationes fiant; salvis semper favore parochi emolumentis, si quae occasione matrimonii dari soleant.*

Ad VII. *Affirmative.*

Ad VIII. *Negative.*

Ad IX. *Negative.*

Ad X. *Affirmative.*

Ad XI. *Affirmative.*

Ad XII. *Negative.*

Ad XIII. *Negative in omnibus.*

Ad XIV. *Negative.*

Ad XV. *Negative.*

Ad XVI. *De jure hortari tantum posse.*

Ad XVII. *Affirmative.*

Ad XVIII. *Prout jacet, negative.*

Ad XIX. *Negative, dummodo adsint in Xenodochiis Capellani ad id specialiter deputati.*

Ad XX. *De jure non posse, nisi prius legitime declarata exemptione communitatis a jurisdictione parochi. Attentis vero peculiaribus circumstantiis, servandum esse usum in aliis Galliarum dioecesibus obtinentem, usque dum a S. Sede aliter fuerit statutum.*

Ad XXI. *Negative, quatenus hospitalis exemptus fuerit legitime declaratus a jurisdictione parochiali.*

Ad XXII. *Spectare ad proprium cujusque defuncti parochum, nisi constet de exemptione, ut supra, hospitalis.*

Ad XXIII. *Affirmative, nisi constet de exemptione, ut supra, hospitalis.*

Ad XXIV. *Negative.*

Ad XXV. *Negative.*

Ad XXVI usque ad XXXI. *Providebitur in casibus particularibus.*

Factaque de praemissis per infrascriptum subsecretarium praefatae S. Congregationis relatione SSmo Dno Nostro, die 17 ejusdem mensis et anni, ipsa Sanctitas Sua suprarelatas resolutiones S. Congregationis benigne approbare et confirmare dignata est.

KRONIKA.

Poznań. (Zmiany w posadach duchownych.)

W archidyecezyi poznańskiéj: X. Leuschner otrzymał 29 z. m. instytucyą kanoniczną na beneficyum w Trzcielu. W archid. gnieźnieńskiéj: X. komendarz Pacieszyński w Wojcinie został administratorem parafii Gniewkowskiéj; X. Bembenek z Gniezna powołany na wikaryat do Trzemeszna; X. Olszewski mansyonarz w Środzie otrzymał komendę na benef. w Płonkowie, X. Kobyliński wikaryusz z Górki komendę na beneficyum w Siedlimowie; X. Kłysz z Płonkowa powołany na wikaryusza do Glesna; X. Fiebig wikaryusz w Trzemesznie otrzymał w komendę benef. w Strzyżewie Kościelnym. X. Kompf pleban z Góry otrzymał 1 lipca instytucyą kanoniczną na probostwo w Inowrocławiu, a X. Dziubek na probostwo w Łobżenicy.

Polskie dyecezye. († X. Leon Mieczkowski)

W Kissingen umarł 24 sierpnia X. Leon Mieczkowski, który przez 20 lat był kapelanem, proboszczem wojskowym i dywizyjnym w Gdańsku. Znanym był z wielkiéj uprzejmości i dobroci serca; w czasie ostatnim nabrał rozgłosu obszerniejszego przez wysuwanie go w dziennikach jako kandydata na stolicę arcybiskupią Gnieźnieńsko-Poznańską. R † I † P.

Niemcy. († X. Hermann Hauptstock.)

Dnia 23 sierpnia zmarł w Lindenau na Śląsku proboszcz tamtejszy X. Hermann Hauptstock, który dawniejszemi czasy był lat kilka w Poznaniu radzcą rejencyjnym i szkolnym.

RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Z powodu jubileuszu odkrycia Ameryki przez Krzysztofa Kolumba, jaki w tym roku świat chrześciański obchodzi, podniesiono także kwestyą, czy przed Krzysztofem Kolumbem w Ameryce była głoszona i znana wiara Chrystusowa? Na to odpowiadamy, że jest to fakt niezbity i pewny historycznie, a nie żadna hypoteza, iż w Ameryce wiara chrześć. była znana przed Kolumbem.

Jest to przypuszczenie ogólne, że wyspy amerykańskie a nawet kontynent znany był Europejczykom przed r. 1492. O ile się to odnosi do okolic ekwatoryalnych i tropikalnych, są tylko legendowe opowieści. W XI wieku mnisi szkoccy pod wodzą św. Brandana odkryli nowe wyspy na krańcu zachodnim atlantyckiego Oceanu. Na tych wyspach wylądowawszy, przebyli tamże lat siedem a potem powrócili do Europy. Mapa geograficzna świata z XIII wieku nadaje tym wyspom św. Brandana nazwę wysp szczęśliwych (Fortunaty), lecz mapy Andrzeja Bianco (1436) i Marcina Bebain (1492) nazywają je insula Antilia. Inna mapa umieszcza w téj saméj okolicy wyspę siedmiu miast, gdzie siedmiu biskupów, uciekłszy przed napaścią Maurów, wylądowało po uciążliwéj podróży morskiéj i tam siedem wielkich miast zbu-

dowali. Co się zaś tyczy krajów północnych Ameryki, sagi skandynawskie, dostarczają dokumenta więcéj szczegółowe i dokładne. Oddalając się od Irlandyi (odkrytéj 861 r. przez Norwegiana Nadod a kolonizowanéj przez Ingolda 872 r.), Gunnbjorn odkrył Grenlandyą około 887 r., a wiek późniéj (983) Eryk Randa utworzył tam osady europejskie. Przy końcu X wieku Norwegianie torując sobie drogę daléj naprzód, napotkali inne kraje (Helluland, Markland, prawdopodobnie Labrador i Nową Szkocyą), a mianowicie kraj gorętszy, w którym wino rosło, i który dla tego nazwany został Vinland, który wedle wszelkiego prawdopodobieństwa stanowił część północną Stanów Zjednoczonych. Po kilku wiekach istnienia osady norwegskie w Ameryce spustoszone zostały przez zarazę r. 1350 i prawie do szczętu zburzone przez rozbójników morskich. Dopiero około 1700 r. poczęto na nowo kolonizować te okolice.

A priori przypuszczać należy, że Europejczycy zaprowadzili chrześciaństwo w okolicach, w których się osiedlili. Dowodów jednak na to bezpośrednich pewnych nie ma prawie żadnych. Uczony Dalmatyniec dr. Łuka Jelic ze Spalato wpadł na tę ideę, by poszukiwać w archiwum watykańskiem dokumentów, któreby objaśniły ten punkt historyi kościelnéj. Poszukiwania jego zostały uwieńczone pomyślnym skutkiem i w traktacie krótkim o kilku stronnicach podał szczegóły zajmujące co do wprowadzenia religii chrześć. do Grenlandyi i do północno-zachodniéj części Ameryki.

Sagi norwegskie przypisują nawrócenie Grenlandyi królowi norwegskiemu św. Olawowi Wielk. (1015—1030). Archiwa rzymskie potwierdzają ten punkt. W bulli z r. 1448 Mikołaj V wyraża się w tych słowach: „Insulae Groenlandiae quae in ultimis finibus Oceani ad septentrionalem plagam Regni Norvegiae dicitur situata .... habitatores et incolae ab annis fere sexcentis Christi fidem gloriosi sui praeconis beati Olavi Regis praedicatione susceptam firmam atque intemeratam servarunt.“ Błąd co do daty można łatwo wytłomaczyć, pomieszano datę ewangelizacyi z datą odkrycia. Sprostowana ona zresztą przez przypisanie tego dzieła św. Olawowi, który żył na pewno na początku XI wieku.

Przez cały wiek jeden nie miała Grenlandya zorganizowanéj hierarchii katolickiéj. Kraj ten, jak wszystkie północne, był zależny od prowincyi Bremy i był administrowany już to przez Biskupów ze sąsiedniéj Islandyi (która wówczas dwie posiadała stolice biskupie Skalholt i Holt), już to przez biskupów prowincyonalnych. W 1123 r. koloniści prosili o utworzenie stolicy biskupiéj u nich. Chociaż liczba ich nie była dostateczną, aby mogła tworzyć dyecezyą, to ze względu na ich oddalenie od Europy, przychylono się do ich prośby i r. 1124 wyświęcony został w Lund pierwszy biskup Grenlandzki, który osiadł w Gardar.

Biskupstwo w Gardar było przez kilka lat suffraganią Bremy; gdy jednak w r. 1148 Papież Eugeni III hierarchią w Norwegii ustanowił, przyłączył Gardar do prowincyi Drontheim (ecclesia Nodromonensis), jako też 4 inne biskupstwa norwegskie, biskupstwo Orcades i wysp For-Oë i Islandzkie. Od téj chwili znajdują się co do historyi téj dyecezyi dokumenta ważne in libris censuum Stolicy św., t. j. w rejestrach podatków opłacanych przez wszystkich chrześcian nawet i przez Amerykańskich na wyswobodzenie Ziemi świętéj. Metropolita arcybiskup z Drontheim miał polecenie ściągać ten

podatek i wysyłać do Rzymu. Dowodem na to, że 1276 r. prosił o zwolnienie, aby nie potrzebował osobiście jeździć po ten podatek, gdyżby na to potrzebował lat 5. Bulla Marcina V w r. 1282 poucza nas, że podatek ten był płacony in natura, t. j. w skórach fok, piżmowców i zębach wielorybów. Ze złożonych podatków w r. 1327 można obliczyć, że w téj dyecezyi amerykańskiéj było około 10 tysięcy chrześcian. W r. 1418 liczba chrześcian już była zdwojona; oprócz kościoła katedralnego było w dyecezyi 12 kościołów parafialnych i klasztor Dominikanów. Niezadługo jednak „mnóstwo pogan ze sąsiednich wybrzeży napadło ten kraj, ogniem i mieczem go zniszczyło i wielką liczbę mieszkańców uprowadziło w niewolą" (Bulla Mikołaja V). Ci, co mogli powrócić do swego kraju, chcąc przywrócić napowrót religią katolicką, odnieśli się do Papieża z prośbą, aby im dał Biskupa i kapłanów. Wskutek téj prośby Mikołaj V w bulli z 22 września 1448 r. polecił biskupom Gotsvinowi w Skalholt, i Gottschalkowi, biskupowi w Hola w Islandyi przeprowadzić śledztwo i jeśli uznają, że prośba zawiera dokładne fakta, ustanowili w Gardar kapłanów i poświęcili tamże biskupa. Rzecz nie przyszła do skutku, nie wiedzieć dla jakich powodów. Z bulli Alexandra VI w r. 1492 dowiadujemy się, że od lat 80 nie było tam żadnego kapłana, żadnego przedmiotu kultu, zachowano tylko jeden korporał, na którym ostatni kapłan konsekrował po raz ostatni Najśw. Sakrament, że wielu zaparło się wiary. Dla tego posyła im Biskupa gorliwego męża, który zdecydowany jest na wszelkie niebezpieczeństwa a nawet na śmierć, byle mógł nawracać swe owieczki. Czy ten Biskup przybył na miejsce, nie wiadomo. O Grenlandyi milczy archiwum watykańskie aż do 17 wieku.

W obec tych dokumentów nie można zaprzeczyć, że wiara Chrystusowa była znana na wyspach amerykańskich przed Kolumbem. A nawet można iść daléj i twierdzić, że i kontynent, Vinland, w tym samym czasie światło wiary otrzymał. Misyonarz, który w 17 wieku przebiegał Akadyą, Chrystyan le Clerq znalazł u dzikich ludów tradycye biblijne, modlitwę podobną do Ojcze nasz, pewne nabożeństwa do krzyża, co wszystko każe się domyślać, że niegdyś w tym kraju było chrześciaństwo. Tradycya opiewa, że 1050 r. biskup Jonus był umęczony w Vinland, że inny biskup Eryk-Upsi osiadł w tymże kraju 1110 r. Dokumenta urzędowe potwierdzają tę tradycyą. Gdyby biskupstwo Gardar było obejmowało tylko samą Grenlandyą, nie byłoby potrzeba przebiegać jéj przez lat 5, a mianowicie mieszkańcy nie byliby płacili podatku w skórach piżmowców, których nie ma w Grenlandyi. Można tedy twierdzić prawie na pewno, że w Ameryce północnéj wiara chrześciańska głoszona już była w XII wieku.
